ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ

ಆಲಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕಥನಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ



ಅವಿರತ ಪುಸ್ತಕ

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕಥನಗಳು

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಲಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕಥನಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ

ಅವಿರತ ಪುಸ್ತಕ
ನಿರುತ, ನಂ. 234/17, 4ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ನಾಗರಭಾವಿ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಗಾರ್ಡನ್ ವಿಲಾಸ ಬಡಾವಣೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 040.

Karanthara Kadambarigalali Alisikondavara Kathanagalu

Written by **Dr. K. Keshavasharma,** 1st Cross, Shanthinagar, Near Chowdamma Temple, B.R. Project, Bhadravathi Taluk - 574 115.
Cell : 9448730611

Published by
Avirata Pustaka
Nirutha, # 234/17, 4th Cross, Nagarabhavi Main Road
Garden Vilasa Layout, Bangalore - 560 040.
Cell : 9449935103
E-mail : avirataharish@gmail.com

First Impression : 2024

ISBN : 978-93-83769-24-7

Pages : 4+x+222=236

Paper Used : 70 GSM NS Maplitho

Book Size : 1/8 Demy

Price : Rs. 250/-

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಅವಿರತ ಪುಸ್ತಕ
ನಿರುತ, ನಂ. 234/17, 4ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ನಾಗರಭಾವಿ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಗಾರ್ಡನ್ ವಿಲಾಸ ಬಡಾವಣೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 040.
ಮೊಬೈಲ್ : 9449935103
ಇ-ಮೇಲ್ : avirataharish@gmail.com

ಮುದ್ರಣ :
ಉಷಾ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್
ಗೋವಿಂದರಾಜನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು-560 079. ಮೊ. 9844467351

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

– **ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ**

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಎಲ್ಲೋ ಕಳೆದು ಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮೌನವಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ, ಆಗ ನಾವು ಬರೆಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಾವು ಜನರಿಗೆ ಏನೋ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾದರೆ ಬರಹದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವೂ ಜನರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡಲು ದಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರು ಕಾರಂತರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದು ಸರಿ ಎಂದು ಈವತ್ತಿಗೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕತೆಯನ್ನೇ ಬರೆದು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ನಾನು ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಓದಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬಿಡಿ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದರಂತೆ ಬರೆದರು ಕೂಡಾ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡಲು ಬರಹವನ್ನು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನನಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಅನೇಕರು ನನಗೆ ಹಿತೋಪದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿದರು: ಬರೆಯಬೇಡಿ. ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ ನಿಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸರಿಯಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ನನಗೆ ಅವರು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ಈವತ್ತಿನ ವರೆಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮುಖ ಪುಟವನ್ನು ನೋಡಿ ನಿಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕವು ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರೂ ತುಂಬಾ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜಾಣತನಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಮುಖ ಪುಟ ನೋಡಿ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಮತ್ತು ಅಂಗೈಯ ರೇಖೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ನಿಮಗೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿದರೆ ಬರೆಯಿರಿ ಎಂದು ನನಗೆ ಧೈರ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದು ಪ್ರೊ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್., ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ ಮತ್ತು ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಕಾರಂತರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೂ ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ನನಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಮಾತು ನನಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವೇಳೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯದೆ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಲಿ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಹಿತೈಷಿಗಳಾದ ಬರಗೂರು, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಕಲ್ಗುಡಿ, ಆರ್.ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ, ಮಾಲಗತ್ತಿ ದಂಪತಿಗಳು, ಅವಿನಾಶ್ ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅವಿರತ ಹರೀಶ್ ಅವರಿಗೆ,

ಸಬಿತಾ, ನಹುಷ, ನಿಯತಿಯರಿಗೆ,

ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ, ಅಭಿಜಿತ್ ಮತ್ತು ಕವನರಿಗೆ,

ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮೇರಿ, ಸಂಪತ್ ಕುಮಾರ್, ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗವೇಣಿ ಸಂಪತ್ ಕುಮಾರ್ ಅವರಿಗೆ,

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಉಷಾ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ,

ಓದುವ ನಿಮಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

– ಕೇಶವ ಶರ್ಮ .ಕೆ

ಪರಿವಿಡಿ

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ-೧

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು. ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ? ಯಾಕೆ ಆಳುತ್ತಾರೆ? ಹೇಗೆ ಆಳುತ್ತಾರೆ? ಕಾರಣವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಯಾರನ್ನೂ ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ದೊಡ್ಡ ಮೀನು ಸಣ್ಣ ಮೀನನನ್ನು ತಿಂದು ಬದುಕುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೋರಾಟವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದವು. ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು.

ಕಾರಂತರ 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವು ಬರುತ್ತದೆ "ಕತ್ತಲಾಯಿತು. ಬಿದ್ದ ದ್ರೋಹಿಗಳನ್ನು ಉಪಚರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಪೋಲೀಸರದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆ ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿದ್ದಂತೆ, ಊರ ಜನರಿಂದ ಅದು ಮಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರೋ

ಶ್ಯಾಮನನ್ನು ಎತ್ತಿದರು. ಮೂರ್ಛಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆವನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೋ ಒಯ್ದು ಉಪಚರಿಸಿದರು. ಆತ ಎಚ್ಚರ ತಿಳಿಯುವಾಗ ಕತ್ತಲಾಗಿತ್ತು; ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಸರಿದಿತ್ತು. ಅವನಂತೆಯೇ ಗಾಯಗೊಂಡು ನರಳುತ್ತಿರುವವರು ಸುತ್ತ ಕಾಣಿಸಿದರು. ಆ ಅರೆ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅದೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಕನಸಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಬೆಳಗಾಗುವಾಗ ಆತ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ, ಅವನಂತೆ ಆರೇಳು ಮಂದಿ, ಕೈ ಕಾಲು, ತಲೆಗಳಿಗೆ ಅರಿವೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಎಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ, ಯಾರ ಮನೆ ಅದು ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವ ಮನಸ್ಸಾಯಿತು. ಅವನಂತೆಯೇ ಇರುವ ಗಾಯಗೊಂಡವರನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉಪಚರಿಸುವವರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕು ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಈತ ಎದ್ದು ತಡವರಿಸುತ್ತ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದ. ಅವನಿಗೆ ಮೊದಲ ದರ್ಶನ ಸ್ವಯಂ-ಸೇವಕರದ್ದಲ್ಲ; ಬದಲು ಪೊಲೀಸರದು. ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಬಲವಂತದಿಂದ ಎಳೆದು, ಒಂದು ಮೋಟರಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿ ಪೊಲೀಸರು ಸಾಗಿಸಿಬಿಟ್ಟರು." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೫; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ- ಕಾದಂಬರಿ-೪; ಪು.ಸಂ-೨೦೬}** ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಇದು. ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದವರು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದವು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "೧೯೪೨ನೆಯ ಇಸವಿಯು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಸಂವತ್ಸರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಭರತಖಂಡ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೋಘವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತೊಡಗಿತು. ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳು ಬರುತ್ತಲೇ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವಿರಾಟರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು. ಅದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ: ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ವೇಳೆ ಸರ್ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಪನ್ನಾರಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದರು. ಪನ್ನಾರಿ ಒಂದು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಥಾನ; ಅದರ ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತಲೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಥಾನ ಮುಂದುವರಿದ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಅರಸು ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ, ಆಡಳಿತೆಗೆ ಗಮನಕೊಡುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಸಂಸ್ಥಾನದ ವರಮಾನ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟಾಗಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಮೂವತ್ತು ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ಹಣ ಅರಮನೆಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ ಪೇರಿಸಿನಲ್ಲೋ ಮೊಂಟಿಕಾಲ್ಲೋದಲ್ಲೋ, ಕೆಲಿಫೋರ್ನಿಯಾದಲ್ಲೋ ಸಮಯ ಕಳೆಯುವ ತರುಣ ರಾಜ, ಅವನಿಗೇನೋ ತನ್ನ ಜನಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ಮನಸ್ಸು ಉತ್ಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊರುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಸರ್ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು, ದಿವಾನರಾಗಿ ನೇಮಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು, ರಾಜ್ಯದ ಯಾವತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ದಿವಾನರವರು ತಾವು ಪನ್ನಾರಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆ ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಪ್ರಮುಖರನ್ನೂ ವಿಚಕ್ಷಣರನ್ನೂ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ

ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೋ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರವರು, ಗೀತಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಓದಿದವರು. ವಯಸ್ಸು ಐವತ್ತರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಐದು ವರ್ಷ ಕಾಲ ದುಡಿದರೆ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನ ನಡೆಯಿಸುವೆನೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನನ್ಯ ರಾಧಿಕೆಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ತೀರ ಮೊದಲಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರಲ್ಲಿ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಅವರವರಿಗೆ ಪತ್ರಮುಖೇನ ಪರಿಚಯವಾದಾಗ ಸರ್ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುಭಸಂದೇಶ ಸೂಚಕ ತಂತಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಬಾರಿ ಈ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದೂ ಎಣಿಸಿದ್ದರು. ಈಗಂತು, ತಾವು ಕೈಕೊಂಡ ಸುಧಾರಣೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಿಡುವೆಂಬುದಿಲ್ಲ.

ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಗಾಳಿಯು ಪನ್ನಾರಿ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಬೀಸಬೇಕೆ ? ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಂದ ಆ ಗಾಳಿಯು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಡೆದುದರಿಂದ, ಹಾಗಾಯಿತು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತು, ಪನ್ನಾರಿ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲೇ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೆ ಜನ ಲೂಟಿ ಎಬ್ಬಿಸತೊಡಗಿದರು. ತಂತಿಕಂಬ ಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಉರುಳಿಸಿದರು. ಪುರಭವನವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಏನೇನೋ ಗಲಭೆ ಮಾಡಿದರು. ಆಡಳಿತೆಯ ಹೊರೆ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿರುವಾಗ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸುಮ್ಮನಿರಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ! ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಗದ್ದಲಗಳಾಗುತ್ತಲೇ ಪೋಲಿಸು ಐ.ಜಿ. ಯವರಿಗೆ ಹುಕುಂ ಕೊಟ್ಟು ಲಾಠಿ ಚಾರ್ಜು ಮಾಡಿಸಿದರು. ಗಲಭೆ ತೊಡಗಿದ ಮೂರು ದಿನಗಳೊಂದು ದಿನ ಪೋಲೀಸರ ಠಾಣೆಯಿಂದ ದಿವಾನರಿಗೆ ಫೋನ್ ಬಂದಿತು ; ಕ್ರಾಂತಿಕಾರದ ಹಿಂಡು ಅರಮನೆಯನ್ನು ಸುಡಲು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂಬ ವಾರ್ತೆ ತಲುಪಿತು. ಆಗ ದಿವಾನರವರು ಸ್ವಂತ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅರಮನೆಗೆ ಎರಡು ಮೈಲು ದೂರವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಟೆರೇಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತರೆ ಅರಮನೆ, ಅರಮನೆಯ ಅಂಗಣ, ರಾಜಬೀದಿ- ಇವಿಷ್ಟೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ದಿವಾನರು ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ಟೊಪ್ಪಿಯ ಜನಸಮುದ್ರವೇ ಬೊಬ್ಬಿಟ್ಟು ಸರಿಯುವುದು ಕಾಣಿಸಿತು; ಗದ್ದಲ ಕೇಳಿಸಿತು. ಒಳಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿದರು. ಫೋನ್ ಎತ್ತಿ ಐ.ಜಿ.ಯನ್ನು ಕರೆದರು; ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕಮಾಂಡರನನ್ನು ಕರೆದರು; ಆವೇಶದಿಂದ 'ಏನಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಅರಮನೆ ಸಮೀಪಿಸುವುದರೊಳಗಾಗಿ ದಂಗೆಕೋರರನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂದು' ಹುಕುಂ ಕೊಟ್ಟರು. ಇವರ ಧ್ವನಿ, ಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಲೇಡಿ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಓಡಿ ಬಂದಳು. 'ಏನು, ಏನು' ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಇವರು ಆವೇಶದಿಂದ ಏನಿಲ್ಲ ಇಂಥ ದಂಗೆಯನ್ನು ಬಲವಾದ ಕೈಯಿಂದ ಅರೆಯದಿದ್ದರೆ ನಾಳೆ ಬೆಳಗ್ಗೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು' ಎಂದು, ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಕೋಪವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೋಡಿಕೊಂಡರು. ಸಮನಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಎಂಟು ಗಂಟೆಗೆ- ಐ.ಜಿ.ಯವರು, ಕಮಾಂಡರ್ ಸಾಹೇಬರವರು ದಿವಾನರ ಬಂಗಲೆಗೆ ನಗು, ಹೆಮ್ಮೆಗಳಿಂದ

ತುಂಬಿದವರಾಗಿ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟರು. 'ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲೇ ದಂಗೆ ಮುರಿದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ತಾವು ಆಡಿಬಂದ ನರಬೇಟೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ದಿವಾನರಿಗೆ ಉಸ್ಸೆಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಆ ದಿನ, ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಸರಕಾರಿ ಲಾರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆಣ ಸಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತಂತೆ. ಬೆಳಗಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಪೆಟ್ರೋಲ್, ಚಿಮಿಣಿ ಎಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ಸುರುವಿ, ಅವನ್ನು ಸುಡುವ ಕೆಲಸವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳ ತನಕ, ಪನ್ಸಾರಿ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕರ್ಫ್ಯೂ ಜ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜರೇ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದರು. ಕರ್ಫ್ಯೂ ತೆಗೆದಾಯಿತು. ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ದಮನವಾಯಿತು. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೭; ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು; ಕಾದಂಬರಿ-೬; ಪು.ಸಂ-೧೨೨-೧೨೩**}

> ನಾವು ಈಗ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ನಾವು ಮತ್ತು ನಾವು ಆಳುವ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಜನರ ನಡುವೆ, ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಾಗಿಯೂ, ಅಭಿರುಚಿ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದುಭಾಷಿ ಎಂಬ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು.
>
> **– ಮೆಕಾಲೆ**
>
> ಭಾರತದ ರೈತನೊಡನೆ ಮಾತಾಡಿ ನೋಡಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಿವೇಕ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೀರಿ. **– ಗಾಂಧಿ**
>
> ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವವು, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನೇ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಕನಿಷ್ಠ ಗೌರವ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹೊರಗಿಡಲಾಗಿತ್ತು.
>
> **– ಜಾನ್ ಶೋರ್**

೧೮೭೮ ರಿಂದ ೧೯೧೪ ರವರೆಗಿನ ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟವು ಯುರೋಪ್ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟ.ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಂಧಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಾವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರ ಅದರ ಅವಶೇಷಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವವು ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಮುಗಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದಾಗಲೀ; ಈಗಾಗಲೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ ಬ್ರಿಟೀಷರು ತೊಲಗಿದರು.ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗಾಂಧಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿ ತನ್ನ ನಂತರ ಯಾವುದೇ ವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತಜನ ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ಕಟು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. (ಉದಾ: ಶಿರಸಿ; ಅಂಕೋಲ; ಶಿವಪುರ; ಈಸೂರು; ಬೆಳಗಾಂಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳು) ಶಿರಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೈತರಿಗೆ; ಹಿಡುವಳಿದಾರರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿಪರೀತ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೂರ ತೊಡಗಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೀಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಇಂಗ್ಲೆಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಪರವಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ. ಇದರ ಮುಖೇನವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆ ಮುಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಹೇಗೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

> ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದೆಯೆಂದೋ; ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಗಿದಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ, ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಗಿದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಂದೇ ಸಾಲಿನ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳಿಗೆ; ಲಾರ್ಡ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕನಿಗೆ; ಮೆಕಾಲೆಗೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಧೋರಣೆಗಳು ಅವರ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆವು. ಅವರಿಗೆ ಶಾಲೆ-ಕಾಲೇಜುಗಳ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಕೊಟ್ಟೆವು. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದರೇನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆವು. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ದೇವರುಗಳು ದೆವ್ವಗಳು, ಅವರ ಮಾಟ ಪದ್ಧತಿ (ಇದನ್ನು ಮ್ಯಾಜಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆದರು) ಕಂದಾಚಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೆವು ಎಂದು "ಅವರು" ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. (ಸೈದನಲ್ಲಿ "ಅವರು" ಮತ್ತು "ನಾವು" ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.) ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅವರು' 'ನಾವು' ಅಂದಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉಪಕರಣಗಳಿದ್ದವು-ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಕಾನೂನಿನ ವರೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ; ಯುರೋಪಿನ ಮೇಲರಿಮೆ (Superiorty complex) ಇವೆಲ್ಲವು ಏಕ ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಮೇಲರಿಮೆಯು ಗಾಂಧಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿತ್ತು.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ನೀತಿಯು ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಸೂತ್ರದ ಮೂಲಕ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಭಾವ; ಅವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಾದರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲಸಮುದಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಜನರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬವ್ಯಕ್ತಿ; ಅವನ ಕುಟುಂಬ; ಅವನ ಜಾತಿ; ಅವನು ವಾಸಿಸುವ ಗ್ರಾಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಅವರಿಗೆ' ಕಷ್ಟವಾಯಿತು.ಆದುದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧಿ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ನಾವು ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು.**

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸುಲಭ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಇದು ಸುಲಭ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಬಿರುಕುಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು, ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೂಪಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಮಾದರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊಸನಾಗರಿಕ ಜನರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು.ಗಾಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿ **"ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಎರಡು ಗವಾಕ್ಷಿಗಳಿವೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯ ಕಾಣಬರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಇರಬೇಕಾದ ಎರಕದಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ. (ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ–ಪುಟ. ೧೫೦)**

ಹಾಗೆಯೇ ಅಮಲ್ದಾರರು ಸ್ಥಳೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಸಾಹೇಬರಾದರು" ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು "ದ್ವಿಭಾಷೆ"ಯ ಕ್ರಮದ ಮುಖೇನ ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಾರತದ ನೌಕರರು ಏಜೆಂಟರಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಯಂ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು; ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಗಾಂಧಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

> ಈ ನಾಗರಿಕತೆ ಶುದ್ಧ ಅಧರ್ಮ, ಯುರೋಪಿನ ಜನ ಇದರ ಮಾಯಾಜಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹುಚ್ಚರಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಮೈಯೂ ಇಲ್ಲ,

> ಸಾಹಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಮದ್ಯದ ಅಮಲಿನ ಬಲದಿಂದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸವಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಇರಲಾರರು. ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮಿಯರಾಗಿ, ಮನೆಯ ಅರಸಿಯರಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಹೆಂಗಸರು ಬೀದಿ ಬೀದಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಕಾರಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬರೀ ನಾಲ್ಕು ದುಡ್ಡಿಗಾಗಿ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡೊಂದರಲ್ಲೇ ಐವತ್ತು ಲಕ್ಷ ಹೆಂಗಸರು ಕಾರಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಇತರ ಗಿರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ದುರ್ದಿನಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಮತಾಧಿಕಾರ ಬೇಕು ಎಂಬ ಚಳುವಳಿ ಬೆಳೆಯಲು ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ. **(ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ೨೦೦೯ ಪುಟ. ೨೩)**

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯವು ಭಾರತದ ಸಹಜ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಗಾಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಗಾಂಧಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಠೋರ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

> ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ನಾನು ಹೇಗೆ ಬಯಸುವೆನೋ ಹಾಗೆಯೇ ನೀವಾದರೂ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ದ್ವೇಷವನ್ನು ತಾಳಬಾರದೆಂದು ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆ. ಬಯಸುವೆ. **(ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ೧೯೬೦ ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ ಪುಟ. ೬೨)**

ಆದರೆ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರದ ಬದಲು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಾಂಧಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಡುವಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣ; ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ; ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಗಾಂಧಿಗೆ ಗೀತಾ ಮಾತೆಯಿತ್ತು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ನೈತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನು ಅವರು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಾಂಧಿ ತನ್ನ ವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯ: ಸದಾಚಾರ: ಅಹಿಂಸೆಯ ಸನಾತನವಾದುದು. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಸನಾತನತೆಯು ಗಾಂಧಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. 'ಸನಾತನ'ಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸನಾತನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಅದರ "ಸನಾತನ"ವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ 'ಅನ್ವಯಗಳಿಗೆ' ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅನ್ವಯಿಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮ ಗಾಂಧಿ ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ.

> ನಾನು ಸನಾತನೀ ಹಿಂದೂ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೂ ಹಿಂದೂತ್ವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಸನಾತನಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆಯು ನನಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ನನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿಬಿಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.
>
> 'ಸನಾತನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇನೆ. (**ಸಮಾಜ ಧರ್ಮ ೧೯೫೪ ಪುಟ. ೫೧-೫೨**)

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ: ಧರ್ಮ; ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಗಾಂಧಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವರ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯು ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ; ಪ್ರಭುತ್ವದ ದೋರಣೆ ಅದು ಹೇರಿದ ಭಾಷೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಿಧಿಸಿತು. "ನಿನ್ನ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಪರದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ನೀನು ಕೂಡಾ ಅನ್ಯ" ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ರೂಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣಗಳು; ಅದರ ಮುಖೇನ ಬಂದ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯವು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಗಾಂಧಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನೈತಿಕ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರದ ಎದುರು ತನ್ನದು ಅಹಿಂಸೆಯ ಅಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರು.

ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ರೂಪಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ; ಸಮಾಜ; ಮಾನವ ಜನಾಂಗ; ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಏಕಾಂತವಾದಿ

ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮ ಕಾನೂನು; ಮನುಷ್ಯ; ಚರಿತ್ರೆ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿತು.ಗಾಂಧಿ ಇದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿಯೇ ಟೀಕಿಸಿದರು.ಅವರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.ಗಾಂಧಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಎರವಲು ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವಂತೂ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನ. ಇದರಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜಗತ್ತುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಕೊಂಡವು:

ಅ) ಪಶ್ಚಿಮ ಮುಖಿ – ವಿದ್ಯಾವಂತವರ್ಗ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಆ) ಅಧಿಕೃತ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಡೆದಿರುವ ಕ್ರಮಗಳು.

ನಾವು ನಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. (ಪಶ್ಚಿಮದವರು) ಆದರೆ ಗಾಂಧಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಜಗತ್ತು–ಅಲ್ಲಿನವರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪ್ ಏನಾಗಿತ್ತು? ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವೀಗ ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಈಗಿನ ಸವಾಲು.ಅದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅವರೆದುರು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮಾದರಿಗಳ ಅರಿವಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಪರಕೀಯವಲ್ಲ, ಅವರೆದುರು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇದ್ದರು; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಇತ್ತು. ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡವರು. ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಅವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. **ನೈತಿಕ ಶಾಸನದ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ರಾಜ್ಯ ಇನ್ನೂ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ 'ಪೂರ್ಣಸ್ವರಾಜ್ಯ'ದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದವು. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತ ಈಗ ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜನೀತಿಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಈ ನಾಡಿನ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿ 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ ನಮ್ಮ ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು, ನಾವದನ್ನು ಪಡೆದೇ ತೀರುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು. ಅದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಗಾಂಧೀಜಿ 'ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸಾನಿಷ್ಠೆಯ**

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅದಮ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. "Science of war leads one to dictatorship pure and simple. Science of nonviolence can alone lead one to pure democracy" (ಸಮರ ವಿಜ್ಞಾನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರೀ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬಲ್ಲದು) (ಹರಿಜನ ೧೫, ೧೦, ೧೯೩೮) (ನನ್ನ ಕನಸಿನ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪುಟ. ೬)

ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಅದು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆ. "ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಿಂದ ನಾವು ಕಲಿತು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳುಂಟು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ನಮ್ರತೆ ನನ್ನಲ್ಲಿದೆ. ವಿವೇಕವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದ ಸ್ವತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಏಷ್ಯಾಖಂಡದವರೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಿಂದ ಬರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಹರೆಂದು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವೇಚನಾ ರಹಿತರಾಗಿ, ತಾರತಮ್ಯ ವಿವೇಕ ಶೂನ್ಯರಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ನಾನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನೆದುರಿಸಿ ನಿಂತಿರುವುದರ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿದೆ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತಾಳ್ಮೆಯಿದ್ದು, ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಗಮಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲಿನ ನ್ಯಾಯರಹಿತ ದಾಳಿಯನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕು. ಎಷ್ಟೇ ಅಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಧಾಳಿಗಳಿಗೆ ಮಣಿಯದೇ ನಿಂತು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವದ ಶಾಂತಿಗೂ ಭದ್ರವಾದ ಪ್ರಗತಿ ಪಥಕ್ಕೂ ಭಾರತ ಈಗಲೂ ಶಾಶ್ವತ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ. (ನನ್ನ ಕನಸಿನ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕೆ.ಎಸ್.ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಪುಟ.೩೧)

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಮಾತಾಡುವ 'ಸನಾತನ' ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅವರೆದುರು ಇದ್ದ ತುರ್ತು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಪರಕೀಯವೆಂದು ಅನಿಸದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಎಂಬ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಗಾಂಧಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡಲಿಲ್ಲ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷರನ್ನು ಗಾಂಧಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಿಳಿಯರು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅವರು ಪರಕೀಯರೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಅವರು ಪರಕೀಯರು' 'ನಾವು ದೇಶಿಯರು' ಎಂಬ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ಗಾಂಧಿಗೆ

ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ "ನಾವು" ಮತ್ತು "ಅವರು" ಎಂಬ ಸರಳ ಧೋರಣೆಯ ಅಥವಾ ನಾವು ದೇಶದೊಳಗಿನವರು ಅವರು ದೇಶದ ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಅದು ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೇಲುನೋಟದ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿಯ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವರು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಿಲ್ಲ.ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಓದುಗರು ಬೇರೆ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಗಾಂಧಿ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಾಂಧಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಅವರು ಮಾತಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಇವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ವಿನಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ನಿಲುವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಹಿಂದೂ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖ್ಯ.

ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.ಇದರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ಪಾತ್ರವು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಗಾಂಧಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು. ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರದೇಶ; ಕಾಲ; ಅವಕಾಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು, ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡವು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಬರಹಗಳು ರೂಪಾತ್ಮಕವಲ್ಲ.

ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೆರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ಶುದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕ. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರಹದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಯ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಕರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯವು.

ಇನ್ನೊಂದು ಶುದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಲ್ಲದ ಮಾದರಿ. ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳು ಗೋಧಿಯ ಆಮದು; ಸುಂಕದ ಪದ್ಧತಿ; ಉಪ್ಪಿನತೆರಿಗೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವರಾಜ್ಯ–ಹೀಗೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಸ್ವದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಹೋರಾಟ ಯಾವ ಮಾದರಿಯದಾಗಬೇಕು; ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ರಾಷ್ಟ್ರ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು? ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಗಾಂಧಿ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳ ನಡುವೆ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗಿನ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪರ ವಿರೋಧದ ದ್ವಂದ್ವವಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಪರವಾದ ನಿಲುವು; ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವು ಎಂಬ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮಾಜಸೇವೆ, ಮತಾಂತರಗಳು ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾನದ ಸಮಸ್ಯೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಬಡತನ. ಆದರೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವರು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಿಶನರಿಗಳು ಈ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದೊಳಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಅಥವಾ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆದರೆ ಅವರು ಹೇರಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏಕ ಮುಖಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು (ದಂಡಸಂಹಿತೆ) ರೂಪಿಸಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಭಯವು ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾವಿತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಗ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಆಗಲೇ ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಶರ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸರಿಯಲ್ಲ." **ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅರ್ಥ ಅವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅವನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಸೌಖ್ಯ ತೃಪ್ತಿಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆ ಹಾಗೂ ಸೇವಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವೃದ್ಧಿ. (ಮಂಗಳ ಪ್ರಭಾತ) (ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಪುಟ-೧೨೫)**

ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ನೈತಿಕ ಕೃತಿಗಳು ವಸಾಹತು ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಗಾಂಧಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿ ಬರೆದ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಬರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ನೇರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳೂ ಬಂದವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರ ವಾಗ್ವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಂಧಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು "ಹರಿಜನ" ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಂಧಿಯ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅಂಚನ್ನು ಸೇರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ನಾವೀಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿವಾದಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಜನಾಂಗ; ಪ್ರದೇಶ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟ. ಈಗ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶ; ಜಾತಿ; ವರ್ಗಗಳು ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', 'ಚೋಮನದುಡಿ', 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಟ್ಟೆ, ನಮ್ಮ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಉಪ್ಪು, ನಮ್ಮ ಅಡುಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ತರಕಾರಿಯನ್ನು ನಾವೇ ಬೆಳೆಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಗಾಂಧಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ.

❑

ಅಧ್ಯಾಯ–೨

ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಊಹಾಪೋಹ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕುರುಡಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರಾಜಕವಾದುದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯವು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೇ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸತರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಕೇಂದ್ರಿಕರಣಗೊಂಡವು. ಇದುವೇ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ಮುಖ.

ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥರು ಅನ್ನುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ಮಂತ್ರವು ಉಳಿದವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೆ ನಿರ್ವಹಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಆಳುವ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅರ್ಥವೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಆಳುವ-ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ, ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಮುಂದಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಅಧೀನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೊಸದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಮಿಶ್ರಣವೂ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂತಲೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂತಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಅಂತಿಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವರೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯನಾದ ರಾಜನು ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ತಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯು ಪ್ರಭುವಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಂಶಾಡಳಿತಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯದ್ದು. ಒಂದು ವಂಶಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಳುವವನ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪಉತ್ಪನ್ನವಿದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಾರ್ಥೋಚಟರ್ಜಿಯವರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ, ನೈತಿಕತೆ, ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರವಂತೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕವಿಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡನ್ನು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮದ ವೇಳೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ಅಂಕೋಲದ ಉಪ್ಪಿನಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಶಿರಸಿ-ಸಿದ್ಧಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರಬಂದಿ ಹೋರಾಟ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಪೂರ್ವಯೂರೋಪಿನದು. ಈ ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. (Partho chatterjee,1986,P.1) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆದರೆ ಹೆಗಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ'ಯು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಾಹಕವನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಗಲ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಆದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಾಗರಿಕ ಜನರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರರು ಎಂದು ಆತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. Nation ಮತ್ತು State ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೆಗಲ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ನೇಷನ್ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ಟೇಟ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಳುವ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ; ದುರ್ಬಲ ಏಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಲೋಕ ರೂಪಿಸಿದ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಮಾತಾನಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನ ತಳಹದಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಆದರೆ ನಾವಿದನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಊರಿನ ಜಮೀನುದಾರನು ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧೀನವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧೀನವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಯುಧವೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಇದರ ಅರಿವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇತ್ತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಲೋಕ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆರಾಧನೆಯ ರೂಪಕ ಆಯಿತು. ಗುಲಾಮಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯದು. ಆದರೆ ಇದು ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಸಾಹದ ಪರಿಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಅತಿ ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದ. ಇದರ ಸೋಲನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಕೈಯಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಗಳ ಎದುರುನಿಂತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಚಿರಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು

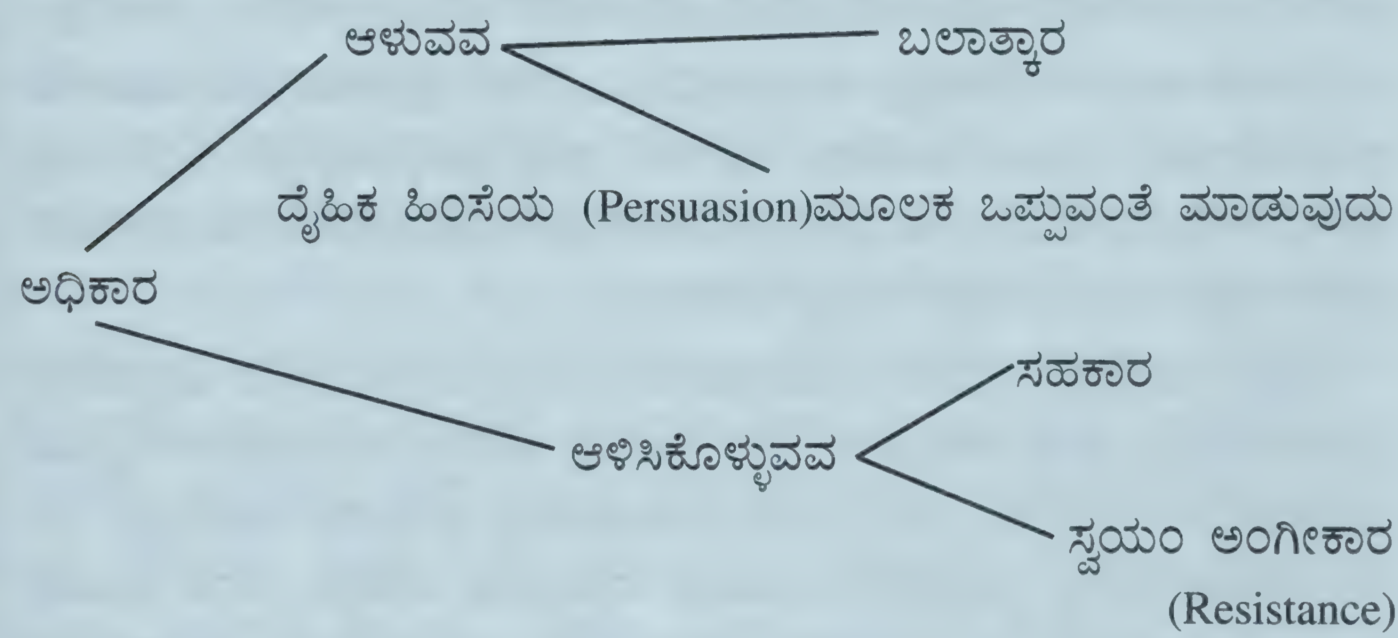
ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಕೈಯಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಗಳ ಎದುರುನಿಂತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಚಿರಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಕೈಯಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಗಳ ಎದುರುನಿಂತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಚಿರಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಇಂದಿನ ಈ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಮೂರ್ತ ಮುಖವೇ ಈ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ'. ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ದೇಶೀಯತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಸ್ತುವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೇ ಇದರ ಗುರಿ. ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕಥನ ಬಲಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪೌರ್ವಾತ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಮೂಲಕ. ದೇಸಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ತನ್ನ

ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಅಧೀನರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವು; ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇಂದಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ, ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ, ಅವರು ಬರೆದ ಇತಿಹಾಸ, ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಳುವವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂವಾದದಿಂದಲೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವ ಬಲತ್ಕಾರದ (Coercion) ಮೂಲಕ ದಂಡದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯ (Persuasion) ಮೂಲಕ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವವನೂ ಕೂಡ ಸಹಕಾರದ (Collabration) ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂ ಅಂಗೀಕಾರದ (Resistance) ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.



(ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ, ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ-೦೨, ೧೯೮೮) ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಯವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದೆವು. (ಹೋಮಿಬಾಬಾ) ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು 'ರಾಜಕೀಯ ಜನಾಂಗ'ವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿಸಿಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುರೋಪ್ ಆಧಾರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು

ಭಂಜನಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಪ್ರಜೆ, ನಾಗರಿಕತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುವಾದಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಮನೋಧೋರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಮುರಿಯಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೇ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು. ಇದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇದು ಸರಿ, ಇದು ನೈತಿಕ, ಇದು ನಾಗರಿಕ, ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇದು ಶಕ್ತ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಿತ್‌ಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೇ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಗುರುತಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾ : ಸಮೀಕ್ಷೆ.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದ ಆಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ನಿರೂಪವು ರಾಜಕೀಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಕಾರಂತರು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ಇರವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ.ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಕಾರವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು

ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆಡಳಿತವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದ ದೇಹವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಅದನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮತ್ತು ಮೊಗಲರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸರಕಾರದ ಮಾದರಿಯದು' ಎಂದು ಕರೆದುದು ರಾಬರ್ಟ್‌ಕ್ಲೈವ್ (Second Report on East India Company, 1772, Third Report on East Indian Company, 1773). ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿ, ಆಢಳಿತದ ಕ್ರಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅಂದರೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತರ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಉದಾ : ಚರ್ಚ್, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಗಳು (Modern Political State) ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಸೇನೆಯು, ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ರಾಜಕಾರಣ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಹುದ್ದೆ. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ರೂಪಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರವು (ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ

ಮಾತಿನಲ್ಲಿ – ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿ ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರು ಮೇಚ್ಛರ ಸರಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಕಂಪೆನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ? ಯಾವುದು ಲೋಕ ಜ್ಞಾನ? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ? ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಡವೇ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಜ್ಞಾನವು ವಿನಿಮಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾವುಕ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ತರ್ಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚರ್ಚ್ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಎದುರು ನಾವು ಬರೀ ಶೂನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತರುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ.

ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಆದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹುರುಳು ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆಸಿದೆ ಯಾವುದು ನಡೆಸಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಯಾವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವೀಯತೆಯೂ ಒಂದು. ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತವೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ, ಸಂಕಥನ, ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ, ಅಂತರ, ಪ್ರಾಕ್ತನ ಮೂಲಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇದ್ದರು. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಸಾಹತು ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತು ಜಗತ್ತಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿತು. ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮನುಷ್ಯರ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಜನಾಂಗವು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. ಆಗ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಇದ್ದ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಆಂತರಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು. ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕೆಲವರು ಅವರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದ್ದರು ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಂತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖತೆ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿತ್ತೋ ಅದು ನಾಶವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನ ಶುರುವಾಗಿದ್ದು., ಈ ಆಂದೋಲನ ಒಂದು

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮರತಿಯನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನ ಕಾರರು ಸೋದರರೆ, ಸೋದರಿಯರೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಜಗಳಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಸಿವೆ ಎರಡೂ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರ ಧರ್ಮರಾಯನ ಸಂಸಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ಟ್ ಹೇಗೆ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದ ವರ್ಗವಿ ಒಂದದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ಭೀತವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅವರು ಸನಾತನೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಆತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಸಮಾಜವನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೇ ವ್ಯೂಹವಾಗಿದೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಎರಡೂ ಬಂದಿರುವುದು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಹೊಸದಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಇದರ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಪದ. ಅದರ ಆಕರ್ಶಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಸಿ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ನೋಡಿಕೊ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನೀನು ನಿನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೋ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಎಂದಲ್ಲ.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸುದೀರ್ಘವಾದ್ದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮ ರತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಎದುರು ನಾವು ನಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎಂದರೆ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಚೋಮನ ದುಡಿ.

ಯಾವಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಎಂದಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾಳದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ: ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಲೋಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತತ್ವವು ದೇವನು ಒಬ್ಬ. ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಏಸುವನ್ನು ನಂಬುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನು ಕರ್ತ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುವುದು. ನಾನು ಅವಿವೇಕಿ ಅಂದರೆ ನನಗೆ ಈ ವಿವೇಕವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ನಂಬುವ ದೇವರನ್ನು ನೀನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ನೀನು ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದುಡ್ಡನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅಹಂಕಾರ ಪಡುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ ಗೆಲಿಲಿಯೊ ಹೇಳಿದ. ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಅವನನ್ನು ಅವಿವೇಕಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಕರೆಯುವಾಗ ಅವನನ್ನೇ ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅವನಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಗೆಲಿಲಿಯೋಗೆ ಚಲನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವಿವೇಕಿಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾನು ತಿದ್ದುಪಡಿ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹಾಕಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಶೇಷ. ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ದೇವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ದೇವರು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಎಷ್ಟೋ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ನಮಗಿಂತ ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ನನಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನು ಉಪಯೋಗ? ಸತ್ಯವು ನನಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದರೂ ಇದೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪುಕೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೈತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪೋಪ್ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು, ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು , ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಫುಕೋ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವೂ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಹಳೆಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಭೂತದ ಥರ ಇದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ನಗರ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಇದೆ, ನಾವು ಕುರಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡೆವು.ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ. ಅನಂತರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಂದಿತು ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ. ಮೂರನೆಯದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಅಧಿಕಾರ. ಮೂರನೆಯದು ಜಾತಿಯ ಅಧಿಕಾರ. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರ. ಐದನೆಯದು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಅಧಿಕಾರ. ಆರನೆಯದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ. ಇದೇ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು. (ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ : ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ : ನಂಬಿದವರ ನಾಕ–ನರಕ)

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಯ್ಗೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು, ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೈಹಿಕ ರೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತ್ರಾಸದಾಯಕ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಹಜ ಮನುಷ್ಯನ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಇತ್ಯಾದಿ ಆದರೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಚಹರೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ರೀತಿಯೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರದ ಕೆಲವರ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಮೂಜನ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಪಾತ್ರವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟವು ಸಣ್ಣದಲ್ಲ. ಜೀವ ಉಳಿದರೆ ತಾನೇ ತಾನು ಬದುಕುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲವೂ ಹೌದು. ಯಾರು ಅಸಹಜ ಯಾರು ಸಹಜ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲೋ, ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಬರೀ ಮಾತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳ ಕಾಲಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು

ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವು ಒಂದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಲೈಬ್ಯತೆಯು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಅನುಭವವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರ 'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ'ದ ವಾಗ್ದೇವಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಯಾವಾಗ ನಾವು ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಅಷ್ಟೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಆದರೆ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಬಳಲಿದಾಗ ಅವನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಯಿಲೆಯು ಅವನನ್ನು ಬಳಲುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು

ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈಗ ಈ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಸ್ವಸ್ಥ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗ ಪಾಪ ಜನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಾಸಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಭ್ಯನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಯಾರು ಸಭ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾರು ಅಸಭ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇಶವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿತ್ತು (ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಲಚ್ಚ).

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಕುಡಿಯರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದಷರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಕುಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ವರ್ತಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತದೆಯೋ ಆದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಈಗ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಾಜವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಖಿನ್ನನಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಬರೀ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನುಮಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ

ಮುಗ್ಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರತಿಫಲನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ತರವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಹಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿದೇಶಿಯರ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ ದೇಶಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಎಚ್ಚರ. ಎರಡನೆಯದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ನೆನಪುಗಳು. ಮೂರು ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು. ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರಲ್ಲೂ ಇದೆ.

ಅನೇಕರು ಆಗ ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ವಿದೇಶಿಯರಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆದಂತೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಸೆ ಬುರುಕತನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಇತ್ತು. ನಾವು ಈಗ ಅದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಿಮದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬಹುದು. ನಮಗೆ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಗೂ ಇದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಆ ರೀತಿ ಆಡಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಯಂತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅದರ ಗುಲಾಮರಾಗುತ್ತೇವೆ." ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಒಂದು ಕೇಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಗಾಂದಿಯವರ ರಾಮ ರಾಜ್ಯದ ಕನಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ ಯುಟೋಪಿಯಾ. ಗಾಂಧಿ ವರ್ಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಕಸುಬಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಗಾಂಧಿ ಬಳಸುವುದು ಹಿಂದು ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಬದಲು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಎನ್ನುವುದು ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರ. ಸತ್ಯವು ಕೆಲವರ ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಾಂಧಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಾಗರಿಕವಾದ ಅವಿನಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕವಾದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವ ವಿಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಮಿಲಿಟರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಮಹತ್ವವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೈನಿಕನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಇಡೀ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರ್ಯ ಕರ್ತನಿಗೆ ಇಡೀ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ ಅರುವುದು ಇರಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೃದಯ ಪೂರ್ವಕ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೇ ಹಿಂದೂ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ರಹದಾರಿ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಉದಾ : ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ.

ನೆಹರೂ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ಹಳೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಕೈಗಾರಿಕಾರಣವಾಗದೆ ಹಳೇಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬರುವಾಗ ನಮಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಅದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ. ಅದು ಈ ಯುಗದ ಒಂದು ಧರ್ಮವೂ ಹೌದು. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಅದು ಅಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯುಗ ಧರ್ಮದ ಸೂಚನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಸನಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆವ ಪೂರಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯು ಆಗದೆ ದೇಶದ ಉದ್ಧಾರವು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ದಿನಂದಿನದ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೈಗಾರಿಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ,

ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನೆಹರೂ ಬಳಸಿದ ಭಾರತಮಾತಾಕೀ ಜೈ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕನಸಿನ ರೀತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ತಾಯಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಎಂದರೆ ಕೈಗಾರೀಕರಣ. ನಮ್ಮ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯೆಂದರೆ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಕಾಶ, ಸಹಕಾರ, ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತ ಜೀವನ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಕೋಮುವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನೆಹರೂ ಅವರ ನಿಲುವು. ಉದಾ : ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ.

❑

ಅಧ್ಯಾಯ–೩

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪರಕೀಯತೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ. ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜಾಗ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾಜದಿಮದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅವನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ನಾನು ಏನು ? ಮುಂದೆ ನಾನು ಏನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದುರಾಯಿತು. ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಮುಂದೆ, ಮುಂದೆ ದಾರಿಯಂತು ತೀರ ಕಿರಿದಾಯ್ತು. ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಕೊರಕಲೊಂದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಆಚೀಚಿನ ಗುಡ್ಡಗಳ ಬರೆ ನನ್ನ ಮೈಯನ್ನು ಸವರುತ್ತಿತ್ತು. ನೆಲ ಇಳಿಜಾರಾಗಿ ತೀರ ನಯವಾಗಿತ್ತು. "ಅಯ್ಯ, ಮೆಲ್ಲಗೆ; ಗಂಟಿ ತಿರುಗಾಡುವ ಜಾಗ; ಜಾರುತ್ತದೆ, ಸ್ವಲ್ಪ

ಮೆಲ್ಲಗೆ ಇಳಿಯಿರಿ" ಎಂದು ತನ್ನ ದೀವಟಿಗೆಯನ್ನು ತಲೆಗಿಂತಲೂ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಏರಿಸಿ ಹಿಡಿದ. ಅದರಿಂದ ಕತ್ತಿನ ತನಕ ಕತ್ತಲೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು. ನಾನಂತು ತೀರ ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿರಿಸಿ, ಆ ಪ್ರಪಾತವನ್ನು ಇಳಿದೆ. ಎದುರಿಗೆ ಅನುವಾದುದು, ಅಡಿಕೆ ಮರದ ಸೇತುವೆ. ಈಗ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಹಿಮೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನಾನು ಸರ್ಕಸ್ಸಿನ ಪೈಲವಾನನಂತೆ, ಅಲ್ಲ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅಳಿಯನಂತೆ, ಕಪಿಯ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಪಾರಾದೆ. ಮುಂದೆ ಸಂಧಿಸಿದುದು ಅಡಿಕೆ ತೋಟವೊಂದು. ಆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಸೀಮೆಯ ಚಳಿಯೆಲ್ಲವೂ ಆ ಕಂಗಿನ ತೋಟದ ಆಸರೆಯನ್ನು ಸೇರಿರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸಿತು. ಆ ತೋಟದ ನಡುವೆ ನೇರಾಗಿ ಸಾಗಿದೆವು. ಎದುರೊಂದು ಬಚ್ಚಲು ಮನೆ ಬಂದಿತು." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೦೩; ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೨; ಪು.ಸಂ-೨೧೧} ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಾವು ನಡೆಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ. ಎರಡನೆಯದು ನಾವು ನಡೆಸುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಇರುವ ಭೌತಿಕಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಇವೆರೆಡರ ಮಧ್ಯೆ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲೀ, ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲೆವು ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆವು. ಇದು ನಮ್ಮ ಮಿತಿ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಇದನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ಭೂಗೋಲ, ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಮಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮರದ ನೆರಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮರದ ಬೇರು ಹೀಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಣ್ಣು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ರೋಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವು. ಮನಸ್ಸು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

"ಬೇಸರ? ಬೇಸರ ಉಂಟು ಎಂದರೆ ಉಂಟು, ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ" ಎಂದರು ಭಟ್ಟರು. ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವವರಂತೆ ಅವರ ಮಡದಿ ಮೆಲುದನಿಯಿಂದ ನಿರುತ್ಸಾಹವಾಗಿ "ಹಾಗೆ ಬೇಸರವಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಮನುಷ್ಯ ಜೀವವಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು, ಅರೆ ಕ್ಷಣದ ಬಳಿಕ "ಅಂದರೆ ಅವರು ಗಂಡಸರು. ಅವರಿಗೇನು? ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ತೋಟಕ್ಕೆ ನಡೆದಾರು. ಅಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆ ಹೆಕ್ಕಿಯಾರು. ಆಳುಗಳನ್ನು ಕರೆದು 'ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ' ಎಂದಾರು. ಬೇಸರ ಕಳೆಯಲು ತಾವೂ ಆಳುಗಳೊಡನೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹೆರೆದಾರು. ಮತ್ತೂ ಹೊತ್ತು ಹೋಗದಿದ್ದರೆ, ದೇರಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೋ, ಕಾಟುಮೂಲೆಗೋ ಹೋಗಿ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯ ಹರಿವಾಣ ಬರಿದು ಮಾಡಿಯಾರು. ಮನೆಗೆ ಬಂದು, ಮಿಂದು, ಗಿಂದು, ಜಪ, ದೇವರ ಪೂಜೆಯಾಗುವಾಗ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಊಟ ಮಾಡಿಯಾರು; ಮನಸ್ಸು ಬಂದರೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಜಾವಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಎದ್ದಾರು. ತಿರುಗಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಹೋದರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಸಾಯಂಕಾಲ. {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೦೩; ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೨; ಪು.ಸಂ-೨೧೮} ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿತವಾದರೆ ಆಗ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡನೆಯ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ. ಮೂರನೆಯದು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ವಿಧಾನವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದೆನೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ದೇರಣ್ಣನ ಸಾಗುವಳಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ನನಗೆ ದೇರಣ್ಣನ ಸಾಗುವಳಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತುಂಬ ಕಾತರ ಕಾಣಿಸಿತು. ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರು, ದೇರಣ್ಣನು ಕಾಡಾನೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ "ದೇರಣ್ಣ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ತಂದ ತೋಟೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದಿವೆ; ನಿನ್ನ ಕೋವಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೋ. ಒಂದು ಅಲ್ಲವೇ ಎರಡು ತೋಟೆಗಳು ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ. ಕಾಟುಮೂಲೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳ ಹಾವಳಿತಿರುಗಿ ತೊಡಗಿದೆ ಎಂತ ನಾರಾಯಣ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದರು. {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೦೩;ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೨; ಪು.ಸಂ-೨೪೨-೨೪೩} ಕೃಷಿ ಮಾಡುವವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದು. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತುಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅವರದೇ ಅಭಿರುಚಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ರೋಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವು ನಂಬಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು

ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತೇವೆಂಬುದನ್ನು ಧೃಢವಾಗಿ ನಂಬುವ ರೋಮಾಂಟಿಕ್‌ಪಂಥವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು.

"ಆಸ್ತಿ ಇದ್ದವರು, ತೋಟದ ಅಗತೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು, ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಉಂಡರೆ ಒಂದು ಸುಖ, ನಿತ್ಯ ದುಡಿಯುವಾಗ, ಫಸಲು ನೋಡುವಾಗ, ಗಿಡ ಬೆಳೆಯುವಾಗ, ಅಗೆ ನಡುವಾಗ, ಪೈರು ಕೊಯ್ಯುವಾಗ ಸಿಗುವ ಒಂದು ಸಂತೋಷವಿದೆ. ಅವನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಬರಿದೆ ನಾಲ್ಕು, ಖಂಡಿ ಅಡಿಕೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಸಂತೋಷವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ? ನನ್ನಂಥವನಿಂದ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಅಂಥ ಕೆಲಸ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೈಗೆ ಬಂದ ದುಡ್ಡು ಜುಗಾರಿ ದುಡ್ಡಿನ ಹಾಗೆಂದೇ ನನಗೆ ತೋರೀತು; ಅಂಥ ದುಡ್ಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಾರದು."

ನಾನು, ಅವರ ಜೀವನವೂ ಈ ತತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕನಸಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ. ಅವರು ನಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಡಿಕೆ ಗಿಡವೂ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದು? ಹೇಗೆ ನಿಂತಿರಬಹುದು? ಹೇಗೆ ಅವರಿತ್ತ ನೀರು, ಗೊಬ್ಬರಗಳನ್ನು ಉಂಡು ನಕ್ಕಿರಬಹುದು– ಎಂದು ಊಹಿಸಿದೆ. ಅವರು ಕಾಟುಮೂಲೆಯ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅಡಿಕೆಯ ಮರಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಬದಲು, ಸಾವಿತ್ರಿ, ಸುಬ್ರಾಯರಂತಹ ಎಳೆಗೂಸುಗಳು ನಲಿಯುತ್ತಿರುವಂತ ಕಾಣಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನಾರಾಜ್ಯವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಭಟ್ಟರು ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸ್ನಾನದ 'ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಸ್ನಾನ ತೊಡಗಿಯಾಗಿತ್ತು. ಬಿಸಿನೀರಿನ ತಪ್ಪಲೆಯಿಂದ ನೀರು ರಪರಪ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿತು. ನಾನು ಕಂಬಕ್ಕೊರಗಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿದ್ದೆ. {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೦೩; ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೨; ಪು.ಸಂ–೨೯೩} ನಿಸರ್ಗದ ವಿವರವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಮುಖೇನ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಬುದ್ದಿವಂತಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ನಿಸರ್ಗದ ರೂಪಕಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಅದರದೇ ಆದ ಸವಾಲುಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಯವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಿತಿಯೇ ದಾಖಲೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗಣ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗಲೂ ಇದುವೇ ಮಿತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಣ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು ಮತ್ತು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕೆಲಸ ಪ್ರತಿಫಲನವಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಕೂಜಪ್ಪನ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಹೊಲಗಳ ಮೇಲುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಮೀನಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ತಾನೇ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರಾಗುತ್ತಿತ್ತು- ಎಂದು ಕೂಜಪ್ಪನ ಹಂಬಲವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಯವರ ಗಾದೆಯಂತೆ 'ಹಣವಿಲ್ಲದೆ ಬಡ್ಡಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.' ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಮೇಲಾಡಿಸಿ ರಾಮಣ್ಣನೇ ಕೊಂಡುಕೊಂಡನು. ಅವನು ಕೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದುದೇ - ಅವನ ಆಳುಗಳು ಸುತ್ತಲೂ ಅಗಳು, ಬೇಲಿ ಹಾಕಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ. ಕೂಜಪ್ಪನ ಎದೆ ಧಸಲ್ಲೆಂದಿತು. ಹೊಸ ಅಗಳಿನ ಕಂದಕ ಕೂಜಪ್ಪನ ಜಾಗದಿಂದ ಹೋಯಿತು. ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಬಾಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಮೀರಿ ಆವಾರವೂ ಎದ್ದಿತು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅವನು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದ. ಆದರೆ ರಾಮಣ್ಣನ ತಂತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಯಲಾದುದು-ಮಳೆಗಾಲ ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ. ಮೇಲಣ ಜಾಗದ ನೀರು ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ತೋಡಿನ ಮೂಲಕ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು, ಈ ತನಕ. ಈ ವರ್ಷ ನಡೆದ ಹೊಸ ಏರ್ಪಾಟಿನಿಂದ, ಅದೆಲ್ಲ ಕೂಜಪ್ಪನ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹರಿದು, ಆ ವರ್ಷ ಬಿತ್ತದಂತೆ, ನಡದಂತೆ ಮರಳಿನಿಂದ ತುಂಬಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಕೂಜಪ್ಪ ರಾಮಣ್ಣನನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಳಿದ; ಬಲ್ಲವರಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿಸಿದ, ಅದಕ್ಕೆ "ಅಂಥಾದಿದ್ದರೆ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಲಿ" ಎಂದು ಜಬರಿಸಿದ ರಾಮಣ್ಣ.

ಬೆಳೆಯೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾದ ಮೇಲೆ ಕೂಜಪ್ಪ ಸುಮ್ಮನಾದಾನೆಯೇ ? ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋದ. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕೋರ್ಟು ಮನೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಯು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಸುಳ್ಳು ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿ ಆತನೇ ಸೋತು, ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಪೀಲು ಮಾಡುವಂತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮೂರು ವರ್ಷಕಾಲ ಹಿಡಿಯಿತು. ಕೂಜಪ್ಪ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಸಾಲಮಾಡುವಂತಾಯಿತು. ಈ ನಡುವೆ ರಾಜಿಮಾಡುವ ಮುಖಂಡರೂ ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಆದರೆ ನೋವಿನಿಂದ ಕೂಜಪ್ಪನ ಕೋಪ ಶಾಂತವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಒಂದೂ ನಾನು ಮುಳುಗುತ್ತೇನೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕು" ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಖಂಡು ತುಂಡು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೂಜಪ್ಪನ ರಥಕ್ಕೆ ಈ ಕೋರ್ಟಿನ ಬಿರಿಯನ್ನೇ ಹಾಕಿ, ತರುಬಿ, ತನ್ನ ದಾರಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದ ಯೋಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಗಳನ್ನು ಲಗ್ನಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾದರೆ - ಎಲ್ಲ ನಷ್ಟವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಕಳುಹಿಸಿದ. "ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹುಡುಗರು ಸಿಗದೆ ಹೋದರೆ, ಬೇರೆ ಜಾತಿ ನಾಯಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಜಪ್ಪ ನುಡಿದ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೦೩; ಹೆತ್ತಳ ತಾಯಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೨; ಪು.ಸಂ-೩೬೭**}

ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವೆನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೈತ್ರಿಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ರೋಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

"ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ/ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮತ್ತು ಕಂದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನಾದರೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಪೀಡೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ ಏಕೆ?ದಿನೇ ದಿನೇ ಜೀವ ಹಿಂಡಿ, ಈ ದೇಶ ಹೊರಲಾರದಂಥ ಮನೆಹಾಳು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದಿವಾನೀ ಫೌಜೀ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಮೂಕಜನಕೋಟಿಯನ್ನು ಬಡತನಕ್ಕೆ ನೂಕಿದೆ ಈ ಆಡಳಿತ. ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತುಳಿದಿದೆ." (ಗಾಂಧಿ ಆಯ್ದ ಪತ್ರಗಳು- ಪುಟ. ೧೧೮)

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಮುಖಗಳಿವೆ : ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂರು ತಲೆಯಿದೆ.

೧. ಸರಕಾರೀ ರೂಪದ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿ: ಇದು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು, ತೀರ್ಪು, ಕಂದಾಯ, ಆಡಳಿತ, ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾ : ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು.

೨. ಸೇವೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಭಾರತದ ಜನರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ನೀತಿ : ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಉದಾರವಾದಿ ನೀತಿ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು : ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

೩. ಕೇವಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವರ್ತಕರು. ಈ ವರ್ತಕರ ನೀತಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಡಿವಾಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಂದಾಯ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಹೊಸದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಂದಾಯ, ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಹೇರುವಾಗ ಮೊಗಲ ಅರಸರು ಯಾವ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. 'ದಿ ಗ್ರಾಂಟ್ ಆಫ್ ದಿ ದಿವಾನಿ, ೧೭೬೫' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ, ಅದರ ಅಧಿಕಾರ, ಮೊಗಲ ಅರಸರ ಆಡಳಿತ ಎರಡೂ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಇಬ್ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಜನರು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಆಡಳಿತ, ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು, ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು, ಬ್ರಿಟೀಶರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತ 'ಅಧಿಕಾರ'ವನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ

ಅರಸರು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ಬೇರೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದರಿನಿಂದ ಬಂದಿಳಿದ ಮಿಶನರಿಯ ಜನರು, ಬ್ರಿಟೀಶರು – ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ದ್ವಿ ಮಾದರಿ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತುಳು ನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಭಾರತದ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಒಂದು ತೆರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ನಡೆಸಿದ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಕೇವಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಇವುಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯಾಯಿತು (Seneviratne (ed.), 1997, Nicolas Dirks, p. 120). "ನೀತಿ ಅನೀತಿಯ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಧನಸಂಗ್ರಹದ ನಿಯಮದ ರಚನೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜಂಬ ತೋರಿಸುವ ಸಂಗತಿ. ಅತ್ಯಂತ ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಕೊಂಡು ತೀರಾ ತುಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾರುವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಲಜ್ಜಾಸ್ಪದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಅತಿ ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೇನೋ ಸರಿ, ಆದರೆ ಆ ಧಾರಣೆ ಇಳಿದದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದುದರಿಂದ ಸುಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದಾದ ಇದ್ದಲು ಅಗ್ಗವೇ ಇದ್ದೀತು. ಭೂಕಂಪದಿಂದ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದ ಮನೆಗಳ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಅಗ್ಗವೇ; ಬೆಂಕಿ, ಭೂಕಂಪದ ಅನಾಹುತಗಳು ಜನರ ಲಾಭಕ್ಕೆಂದೇ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳರು. ಹೀಗೆಯೇ ತೀರಾ ತುಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾರುವುದು ಸರಿಯೇ, ಆದರೆ ತುಟ್ಟಿ ಅದುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇಂದು ನಿಮ್ಮರೊಟ್ಟಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಲೆ ಸಿಕ್ಕೀತು. ಇನ್ನೇನು ಸಾಯುವುದರಲ್ಲಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನ ಕೊನೆಯ ಕಾಸುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಧಾರಣೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದಿರಾ? ಅಥವಾ ನೀವು ಆ ರೊಟ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ನಾಳೆ ನಿಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ನುಂಗಿಹಾಕಿಬಿಡುವ ಸಾಹುಕಾರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರಾ? ಇಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಬ್ಯಾಂಕನ್ನು ನಾಳೆ ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವ ಸಿಪಾಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರೋ? ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೂ ನೀವು ಈಗ ಉತ್ತರ ಕೊಡದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ನಿಮಗೆ ಇದಾವುದರ ಅರಿವೂ ಇರದು. ನೀವು ನಿಮ್ಮ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಉಚಿತವಾದ ಬೆಲೆಗೆ ನೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾರಿರುವಿರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲಿರಿ. ಯೋಗ್ಯನ್ಯಾಯದ ಚಿಂತೆ ಇಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ನಿಮ್ಮ ಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರಾರಿಗೂ ದುಃಖವಾಗಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುವುದು ನಿಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಹಣ ಕೊಟ್ಟರೆ ಎಷ್ಟು ದುಡಿಮೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನೇ ಅದರ ಬೆಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ದುಡಿಮೆ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹಣದ ಅಗತ್ಯವೇ ಬೀಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜನರ ಪರಿಶ್ರಮ ಸಿಕ್ಕೀತು, ಅಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ, ಅವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದೇವೆ, ಧನಬಲಕ್ಕಿಂತ ನೀತಿಬಲವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾರ್ಯಕಾರಿ

ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ, ಧನ ಕೆಲಸ ಮಾಡದ ಕಡೆ ಸದ್ಗುಣ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿಬಿಟ್ಟಿದೇವೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಹಣದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಬೀಳರು.

> **ಹಣವೆಂದರೆ ಜನರಿದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅಂಥವರು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಚತುರರೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಬೆಳೆದೀತು. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಪತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಬಂಗಾರ ಅಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾದೀತು. ಭೂಮಿಯ ಬಸಿರು ಬಗೆದು ಧನ ಹುಡಕಬೇಕಿಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಇದು ಸರಿಯೆಂದಾದರೆ ಜನರ ತನುಮನಗಳನ್ನು ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿ ಇಡುವುದೇ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಜವಾದ ನಿಯಮ. ಆಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡು ಗೋಲ್ಕಂಡದ ವಜ್ರ ವೈಡೂರ್ಯಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ತನ್ನ ವೈಭವಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಯೂನಾನಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ಹೇಳಿದಂತೆ ತನ್ನ ನೀತಿವಂತ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಡೆ ತೋರಿಸಿ "ಇವರೇ ನನ್ನ ಐಶ್ವರ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಾಲವೂ ಬಂದೀತು. (ಗಾಂಧಿ ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಪುಟ. ೧೮)**

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಅದನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮತ್ತು ಮೊಗಲರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸರಕಾರದ ಮಾದರಿಯದು' ಎಂದು ಕರೆದುದು ರಾಬರ್ಟ್‌ಕ್ಲೈವ್ (Second Report on East India Company, 1772, Third Report on East Indian Company, 1773). ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿ, ಆಡಳಿತದ ಕ್ರಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅಂದರೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. 'ನಾಗರಿಕ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಉದಾ : ಚರ್ಚ್, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಗಳು (Modern Political State) ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಸೇನೆಯು, ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ರಾಜಕಾರಣ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಹುದ್ದೆ. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ

ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ರೂಪಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ 'ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ'ವು (ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ – ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿ 'ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ'ವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಸರಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅವನ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಕಂಪೆನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ತಳಹದಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಆಳಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದ ನೀತಿಯೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೀತಿಗೂ, ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ, ಸಾಕ್ಷ್ಯ, ಆಧಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಪ್ರಜೆ–ಪ್ರಭುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆ–ಪ್ರಭುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯಿತ್ತು. ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಪ್ರಭುವಿನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. 'ರಾಜನೀತಿ' ಎಂಬುದು ರಕ್ಷಣೆ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ರಾಜರು ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು – ಸ್ಮೃತಿ, ರಾಜನೀತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಚಾಣಕ್ಯ ನೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು – ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: (ಕೌಟಲೀಯ – ೩೭ ಹಳೆಗನ್ನಡದ ದಂಡ/ ದಂಡಧರ/ ರಾಜ) ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ರಾಜನು ವರ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಳುವ ದೊರೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇವತಾಂಶ ಸಂಭೂತ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ 'ರಾಜಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂಥದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. 'ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು." (ಗಾಂಧಿ, ೨೦೦೧, ಪು. ೩೬).

“೧೯೩೦ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೩೦ ರಂದು ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಲವೀಯ ಅವರು ‘ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿರೋಧಕ ಸಂಘ’ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ‘ಹರಿಜನ’ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾವರ್ಗವನ್ನು ‘ಹರಿಜನ’ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಅದು ‘ಮಲೆ ಕುಡಿಯ’ ಎಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ‘ಮಲೆ ಕುಡಿಯರ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ, ನೀತಿ, ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಕುಂದು ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸುವನು. ಜಾತಿ ನೀತಿಗೆ, ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಕುಂದು ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸುವನು. ಜಾತಿ–ನೀತಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕೂಡಲೇ ಕರೆದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವನು” (ಕಮಲಾಕ್ಷ, ಪಿ., ೧೯೯೪, ಪು. ೧೩೪).

ಗಾಂಧಿಯವರು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಅವರದೇ ಆದ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ (‘ಲಿಖಿತ’ವಲ್ಲದ) ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಲು ತಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಕಾನೂನು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪಥ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನ್ಯಾಯ, ತೀರ್ಪು, ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು (ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಂಕವನ್ನು – ಬಾಹ್ಯ ಅಭ್ಯಂತರ, ಆತಿಥ್ಯವೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಉತ್ಪನ್ನವು ಪುಣ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಸುಂಕ ಬಾಹ್ಯ, ಸ್ಥಾನೀಯಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಒಳ ಪ್ರದೇಶದ ಭೂ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಪಣ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕವು, ಅಭ್ಯಂತರ. ವಿದೇಶಿ ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕ ಆತಿಥ್ಯ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. “ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮನುಷ್ಯನ ನಡತೆಯ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣಸಂಗ್ರಹವೇ ಉನ್ನತಿಯ ಗುರುತು, ಅದೇ ಜನರ ಸುಖದ ಆಧಾರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಗಳಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಒಳಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಿದಾರೆ. ಹೊಲ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಯಲಿನ ಸುಂದರ, ಸ್ವಚ್ಛ ಗಾಳಿ ಸೇವಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ದುರ್ವಾಯುವನ್ನು ಹಗಲಿರುಳೂ ಸೇವಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಸುಖ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಫಲಿತ: ಜನ ದುರ್ಬಲರಾಗುತ್ತಾ ಇದಾರೆ, ಲೋಭ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ, ಅನೀತಿ ಹಬ್ಬುತ್ತಿದೆ. ಅನೀತಿಯನ್ನು ದೂರಗೊಳಿಸುವ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಅನೀತಿ ದೂರವಾಗದು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ

ಇದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದು. ಆದಕಾರಣ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಗಲಿ- ಎಂದು ಈ ವಾದ ಹೂಡುವಾಗ ಬಡವರ ಅನೀತಿಗೆ ಧನಿಕರೇ ಕಾರಣರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಭೋಗವಿಲಾಸದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ಬಡವರು ಹಗಲಿರುಳೂ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಏನಾದರೂ ಕಲಿಯಲು, ಏನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಅರೆಗಳಿಗೆಯೂ ಸಿಗದು ಅವರಿಗೆ. ಧನಿಕರನ್ನು ನೋಡಿ ತಾವೂ ಧನಿಕರಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಧನಿಕರಾಗದೆ ಹೋದಾಗ ಖಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಳಿಕ ವಿವೇಕ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಳ್ಳೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಸಿಗದಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಸ-ವಂಚನೆಗಳಿಂದ ಹಣ ಗಳಿಸುವ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಧನ-ದುಡಿಮೆ ಎರಡೂ ಹಾಳಾಗುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಮೋಸ-ವಂಚನೆ ಹಬ್ಬಲು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ. (ಗಾಂಧಿ ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಪು. ೨೫) ಉದಾ : ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧ.

ಆದರೂ 'ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು, ಮುದ್ರಣ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ, ಕಾನೂನಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಈ ಕುರಿತು ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನಂಥವರು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಜನರು ನಾವು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸಹಾಯ, 'ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅವರ ಜೀವನದ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೀತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅವರ ಜಮೀನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗಿದೆ'. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೀತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪರ ವಿರೋಧ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಸ್ಥಗಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಜನನ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ, ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಪತ್ರ, ಹೆಬ್ಬೆರಳ ಗುರುತನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಿತು (Nicolas B. Dirks, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೨೧). ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ' (ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೆಲವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕೆಲವನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಿತು). ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈತ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ (೧೭೮೬ ರಿಂದ ೧೭೯೩) ಆಗಿದ್ದಾಗ – ಅವನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಾಣತನದಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರ್ಕಾರವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನೆದುರು ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಕಂಪೆನಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳನ್ನು ಕರೆದು

ತಂದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಂವಿಧಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗಲೂ ಎರಡರ ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಒಂದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಕಾನೂನು. ಮತ್ತೊಂದು ಮೊಗಲ ಅರಸರ ಕಾನೂನು. ಇದು ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯ ತರಹ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಇರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾನೂನು ನಿರ್ವಹಣೆಯು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ನಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಸರಕಾರದಿಂದ ನಿಯುಕ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಕಂದಾಯದ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಡಿತ, ಅವನು ತೆರಬೇಕಾದ ಕಂದಾಯ – ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಕಂದಾಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟ, ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ, ಅದರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಲೆಕ್ಟರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ. ಅಂದಿನಿಂದ 'ಕಲೆಕ್ಟರ್' ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ತರುವಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ. ಈಗಲೂ ಗಾಮೀಣ ಜನರು ಡಿ.ಸಿ.ಯನ್ನು 'ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಸಾಹೇಬರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಕ್ಟರ್, ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು – ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ (೧೭೯೮–೧೮೦೫) ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕೋರ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ. ಒಂದು ಸರ್ದಾರ್‌ದಿವಾನಿ, ಮತ್ತೊಂದು ನಿಜಾಮತ್ ಅದಾಲತ್. ಇದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಯ ನಡುವೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣ ಸಂದೇಹಗಳಿದ್ದವು (ಪುಕೋ, ೧೯೭೦, ಪು. ೧೬೦). ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಕೂಡಾ ಬಂತು. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಣವೆಂದರೆ ಸಂವಾದಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣವಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. ೧೬೭). ನೀತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸದ್ಭಾವನೆಯನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮೇಣದ ಗೊಂಬೆಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಜೀವಂತವಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಜೀವವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯತವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನವೀನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮುರಿದುಬಿದ್ದಿವೆ. ಅವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಕ ತತ್ತ್ವಗಳೆಂದು

ತಿಳಿಯುವ (ಒಪ್ಪುವ) ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಹಾಳಾಗಲೇಬೇಕು. (ಗಾಂಧಿ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರ ಪುಟ. ೪೦) ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತುರಿಯಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯ ಬಂದಿತು (ಅದೇ, ಪು. ೧೬೭). ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ, ಹಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಯುಗದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳಾಗಿ ಬಂದವರು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ಹೊಸ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ೧೯೨೩) :

ಯುರೋಪ್ ಖಂಡದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಿಡುವಳಿ ಶಿಸ್ತು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೋ, ಜಮೀನ್ದಾರೀ ಪದ್ಧತಿ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೋ ನಮ್ಮ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಇದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದೊಳಗೆ ೫ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ೮ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಆಳಿದ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೊರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಬಂಧು ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ, ಕೆಲವು ಮುಖಂಡರಿಗೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಹಾಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು ದೊರೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಮೊದಲು ಒಂದೊಂದು ತಲೆಮಾರಿನವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಈ ಇನಾಮು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಂತತಿ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ದೊರೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರ ಮೇಲೆ ಅಭಿಮಾನ ಹೆಚ್ಚಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಇನಾಂದಾರರು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಇನಾಮನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ದೊರೆಯ ದರ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಇನಾಂದಾರರು ಅರಸನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗುತ್ತಾ, ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದರು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದ ಇನಾಂದಾರರೂ ಕೂಡಾ ಕೆಲವರು ಶತ್ರುಗಳ ಬಾಧೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದಿನಕ್ರಮೇಣ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ದೊರೆಯನ್ನೋ

ಚರ್ಚು ಎಂಬ ಗುಡಿ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನೋ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿ ಕಂದಾಯ ಕೊಡುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಇತರರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಮಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಈ ಬಗೆ ಭೂಸಾಗುವಳಿ ಶಿಸ್ತಿಗೆ 'ಫಲಾನುಭವಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿದರೆ "ಖಾಯಂಗುತ್ತಾ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ (ಖಾಯಂಗುತ್ತಾ ಬದಲು ಮೂಲ ಗೇಣಿ ಎಂದು ಬಳಸಬಹುದು) ಏರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ಜಮೀನುದಾರನಿಗೂ, ರೈತನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ಹಾಗಾಯಿತು.

ಭೂಸಾಗುವಳಿ, ಅದರ ಆದಾಯ, ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲಾಗಿ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಮೆಮಾಡುವುದು, ರಾಜಪಾಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕುಳಪಾಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಾಮಿಗೂ, ಕುಳಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕೆಲವರ ಮತವಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟು ಹೊರತು ರೈತನು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧೀನನಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವು ಪರವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸಲು ಮಾರ್ಗವಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇನಾಂದಾರರಿಗೂ, ರೈತರಿಗೂ ಈ ವಿಧವಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ, ತೀಯಾಟವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಇನಾಂ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರಿಗೆ ಖಾಯಂ ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥಾ ರೈತರು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಜೋಡಿದಾರರಿಗೋಸ್ಕರ ಇತರ ಚಿಲ್ಲರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂತಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಆ ರೈತನು ಸರ್ವಮಾನ್ಯದಾರನ ಆಳಿನಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂತಲೂ, ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯುಂಟು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ರೈತರು ಸರ್ಯಮಾನ್ಯದಾರನ ಮೇಲೆ ಕೈ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಂದಾಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ, ಉಳಿದ ಚಾಕರಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬದ್ಧರಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಇದಾರಷ್ಟೆ. ಇದೇ ವಿಧವಾದ ರೈತರು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ದೇಶಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ರೈತರೆಲ್ಲಾ ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಇನಾಂದಾರರ ವಶವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಯುರೋಪ್ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಮ್ಯವುಳ್ಳ ಇನಾಂದಾರರಾದ ಯಜಮಾನರುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಏರ್ಪಾಡನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರತಿ ರೈತನೂ ಇನಾಂದಾರ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಆದ್ಯಂತ ಭೃತ್ಯ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು, ಅಂಥ ರೈತನು ಬೋಳು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಏನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ವೀರ ಮಂಡಿ ಹೂಡಿ ಕೂತು, ಸ್ವಾಮಿಯ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸ್ವಾಮಿಗೆ ತಾನು ಆದ್ಯಂತ ಭೃತ್ಯನೆಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ವಾಗ್ದಾನದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಏರ್ಪಾಡಿಗೆ "ರೆಕಮೆಂಡೇಷನ್" (ಶಿಫಾರಸ್) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ವಶವರ್ತಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆಂದರೆ ಆ ಆದ್ಯಂತ ಭೃತ್ಯನು ಸ್ವಾಮಿಯ ವಶವಾದನೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಧವಾದ ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭೂಸಂಬಂಧ ಹೋಯಿತು. ಬರೀ ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಭೃತ್ಯನು ಬೇರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಿಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಿದ್ದಾಗ, ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಉಪಜಮೀನುದಾರರನು ಸೇನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿಯು ಭೃತ್ಯನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಒಂದು ವಿಧಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರ ತೀರದ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಲ್ಲರೆ ರಾಜರುಗಳಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರು ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಂತೂ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಜನ ಅಧಿಪತಿಗಳಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಾಜರೆಂದು ಆಳುತ್ತಾ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಧಿರಾಜರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸಾಮಂತರ ಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ವಿಜಯ ನಗರದ ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಯರುಗಳು ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಜೈಸಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೊಸದಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಧೀನ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು (ಪು. ೧೩). ಇದೇ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಸಂಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು 'ಫ್ಯೂಡಲ್ ಲಾರ್ಡ್' ಎಂಬರ್ಥ ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಹಿಡುವಳಿಗಳು ಜಮೀನುದಾರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಲ್ಲ, ಕೇವಲ ತಮ್ಮದೇ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ರೈತರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ತಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಒಟ್ಟು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು, ಜಮೀನುದಾರ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಯುವ ಯಜಮಾನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕು. ಕಾನೂನು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಜಮೀನುದಾರೀ ಪದ್ಧತಿ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಟ್ಟು ಕುಟುಂಬದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಅದು ಬರಲೇಬೇಕು. (ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಪುಟ. ೧೩೮)

ಪಟ್ಟಣಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಇದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು 'ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತದ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ, ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬಲ್ಲುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. 'ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಟೇಲರಿಗೆ ಗ್ರಾಮ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು, ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದು, ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವುದು, ಗ್ರಾಮದ ಜನನ–ಮರಣ ಮುಂತಾದ ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರ ಇಡುವುದು – ಹೀಗೆ ಬಹು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರದ

ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿದ್ದವು (ಪುರಂದರ ರೈ ಅಗ್ರಾಳ, ೨೦೦೧, ಪು. ೧೮). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಿನ ಗ್ರಾಮ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕ ಗಣರಾಜ್ಯದಂತೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (Little Republic). ಭಾರತದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶೀ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಚಿತಾನವಾದ ನಗರಗಳ ಭಾರತಗಳ ನಡುವೆ ನಾವು ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂದು ನಗರಗಳು ಆಳುತ್ತಿವೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಡುತ್ತಿವೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ಮಣ್ಣುಗೂಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹೋದಮೇಲೆ ನಗರಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಹಿತಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಖಾದಿ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯೇ ಸಂಘಟಿತ ಹಿಂಸೆ. ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಬಯಸುವೆವಾದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲೇಬೇಕು. ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಣರಾಜ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆದರೂ ಅವಲಂಬನ ಅಗತ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಆಹಾರದ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಹತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮೊದಲ ಗಮನ, ದನಕರುಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾವಲು, ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೂ ಪ್ರೌಢರಿಗಾಗಿಯೂ ಆಟಕ್ಕೆ, ಮನೋರಂಜನೆಗೆ ಸ್ಥಳ ಇರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಆಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಭೂಮಿ ಮಿಕ್ಕರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಾಂಜಾ, ತಂಬಾಕು, ಅಫೀಮುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಉಪಯೋಗಕರ ಹಣದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ನಾಟಕಮಂದಿರ, ಶಾಲೆ, ಸಭಾಭವನಗಳು ಇದ್ದಾವು. ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ನೀರಿನ ಪೂರೈಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಇದ್ದೀತು. ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಬಾವಿಗಳು ಅಥವಾ ಕೆರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಮೂಲಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಧಿಯ ಪೂರಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಡ್ಡಾಯವಿದ್ದೀತು. ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಸಹಕಾರ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾದೀತು. ಘಟ್ಟಘಟ್ಟಗಳ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಇಂದಿನಂಥ ಜಾತಿಗಳಿರವು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅಸಹಕಾರ ತಂತ್ರವುಳ್ಳ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಆಧಾರಶಕ್ತಿ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಲಾದ ಒಂದು ಖಾತೆಯಿಂದ ಸರದಿ ಪ್ರಕಾರ ಆರಿಸಲ್ಪಡುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಗ್ರಾಮರಕ್ಷಕ ಪಡೆ ಇದ್ದೀತು. ಯೋಗ್ಯ-ಕನಿಷ್ಠ ಅರ್ಹತೆಗಳುಳ್ಳ ಹಳ್ಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರೌಢ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೂ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಚುನಾಯಿಸುವ ಐವರ ಪಂಚಾಯತಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರ-ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎರಡೂ ಈ ಮಂಡಳಿಗೆ ಇರುವುವು. ಪ್ರಚಲಿತ ಅರ್ಥದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪಂಚಾಯತಿಯೇ ಶಾಸಕಾಂಗ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾಂಗವಾಗಿ ತನ್ನ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡೀತು. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಯೊಂದೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರೀ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಇಂದಿನ ಸರಕಾರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಯಾವ ಹಳ್ಳಿ ಬೇಕಾದರೂ ಇಂದೂ ಇಂಥ ಗಣರಾಜ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಕೇಂದ್ರದೊಡನೆ, ಇತರ ನೆರೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳೊಡನೆ

ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮರಾಜ್ಯದ ರೂಪರೇಷೆ ಕೊಡುವುದೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜನತಂತ್ರವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಿಲ್ಪಿ. ಅವನಿಗೂ ಅವನ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ನಿಯಮವೇ ಕಟ್ಟಳೆ. ಅವನೂ ಅವನ ಹಳ್ಳಿಯೂ ಇಡೀ ಲೋಕದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಬೇಕಾದರೂ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲರು. ತನ್ನ, ತನ್ನೂರಿನ ಗೌರವ ರಕ್ಷಿಸಲು ತಾನೇ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಯಾನು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಗನ ಮೂಲ ನೇಮ. (ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಮೋ.ಕ.ಗಾ. ೨೦೧೧ ಪುಟ. ೧೩೨-೧೩೩)

ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಪಟೇಲರು ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹುಬಗೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿಸಾನ್ – ರೈತರ ಕುರಿತಂತೆ ಗಾಂಧಿ ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಿಸಾನ್ ಅಥವಾ ರೈತ, ಭೂಮಿಹೀನ ಕೂಲಿಗಾರನಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಉಳುಮೆಗಾರ ಒಡೆಯನಾಗಿರಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ. ಅವನೇ ಅವನ ಭೂಮಿಯ ಉಪ್ಪು, ಸಾರ. ಆ ನೆಲ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅವನದೇ ಅಥವಾ ಅವನಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು, ದೂರದ ಒಡೆಯನಿಗಲ್ಲ, ಜಮೀನುದಾರನಿಗಲ್ಲ. (ಗಾಂಧಿ ಅರ್ಥವಿಚಾರ ಪುಟ. ೧೪೬)

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂವಿಧಾನದ ರೂಪದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅದರ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆ, ಕಂದಾಯದ ರೂಪಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕು, ಅದರ ಕಂದಾಯ ರೂಪಕ್ಕೂ, ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವು ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಹೇರುವಾಗ – ಅವರು ಭಾರತದ ಕೃಷಿ ಜೀವನದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯ ಅನಂತರ ಬಂದ ಮನ್ರೋ, ಮಾಲ್ಕಂ, ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟಾನ್, ಮೆಟಕಾಫ್ ಮೊದಲಾದವರು 'ಆಂಗ್ಲೀಕರಣ' ರೂಪವನ್ನು ಕಾನೂನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಲ್ಲಿಯ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. 'ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕಾಮನ್‌ಲಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅಪೀಲು ಎಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ', ಹದಿನಾರೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ರದ್ದುಗೊಂಡು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶನವನ್ನು ಜ್ಯಾರಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳೇ ಮರು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುವ ರೂಢಿ ಬಳಕೆ ಬಂತೆಂದು ಡಾ. ಜೆಂಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ (ವಿ. ರಾಘವಯ್ಯ, ೧೯೮೪, ಪು. ೩೧೦). ಇದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶರು

ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನೀತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಗಾಂಧಿಯ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನೀತಿನಿಯಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ ನಿತ್ಯ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವ; ಅದಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದೇಶ ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಪರಿ. (ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಮೋ.ಕ.ಗಾ. ೧೯೫೮ ಪುಟ. ೧೫೬)

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಕಾನೂನು, ಮದುವೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲಿತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ೧೭೭೨ರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹಿಂದೂಗಳ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರ ಮೇಲೆ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಿ' (Shaster) ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ ಉಲೇಮಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಾಲದ ಕೋರ್ಟು ಪದ್ಧತಿಯು ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ೧೮೬೪ರ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕೋರ್ಟು ಮತ್ತು ವಕೀಲರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಗಾಂಧಿ ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರಿಂದ ದೇಶಕ್ಕಾದ ನಷ್ಟ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದುದು. ಕೋರ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ನಡೆಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೋರ್ಟುಗಳು ಜನರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ತಮ್ಮ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಕೋರ್ಟುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ಜಗಳಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಮೂರನೆಯವರದೇನು ಅಧಿಕಾರ ? ಕಾದಡಿಯೋ ತಮ್ಮ ಅಪ್ತೇಷ್ಟರಿಂದ ತೀರ್ಪು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡೋ ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆಯೆ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇಷ್ಟು ನಪುಂಸಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕೋರ್ಟು ಕಚೇರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲು ಮೊದಲಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಜುಗಳಿಗಳೂ ನಪುಂಸಕರೂ ಆದರೂ. ಹೊಡೆದಾಡಿ ಸಾಯುವುದು ಅಸಭ್ಯತೆಯೆ, ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜಗಳವನ್ನು ನೀವು ತೀರಿಸಿಕೊಡಿ ಎಂದು ಮೂರನೆಯವರನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಸಭ್ಯತೆಯಲ್ಲವೇ ? ಮೂರನೆಯವರು ಮಾಡಿದ ತೀರ್ಮಾನ ಯಾವಾಗಲೂ ಸರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲವರು ಯಾರು ? ಯಾರದು ಸತ್ಯವೋ ಆ ಕಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಭೋಳೇ ಜನ. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಹಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಹೊಸಬ ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯದಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದುದು ಇಷ್ಟು; ವಕೀಲರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕೋರ್ಟುಗಳೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಕೋರ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ರಾಜ್ಯ

ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಕೀಲರು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪೋಲಿಸರೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಆಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಧೀಶರು ವಕೀಲರು ಇಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಕೀಲರು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೋ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷ ಬಿತ್ತೋ ನೀವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಕಸುಬಿನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿರುವಷ್ಟೇ ತಿರಸ್ಕಾರ ನಿಮಗೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ವಕೀಲರು ತಮ್ಮ ಕಸಬನ್ನು ಬಿಡಲಿ, ಈ ಕಸಬು ಹೀನ ಎನ್ನಲಿ; ಇಂಗ್ಲಿಷರ ರಾಜ್ಯ ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿಗಳು ಜಗಳಗಂಟರು, ಕೋರ್ಟು ಎಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಮೀನಿಗೆ ನೀರಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅಪನಿಂದೆ ಬರಲು ವಕೀಲರು ಕಾರಣ. ವಕೀಲರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದುದೆಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಇವರೂ ದಾಯಾದಿಗಳು. ಅವರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಬಲ, ಇವರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಲ. (ಮೋ.ಕ ಗಾಂಧಿ ೨೦೦೯ ಹಿಂದೂ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪುಟ. ೪೬)

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬಂದಿತು. ಖಡ್ಗದ ಬದಲಿಗೆ ಪೆನ್ನುಗಳು ಬಂದವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಬಂದರು. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಬಂದರು. ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸ್ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು : ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಮಾದರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ (ವಿವರಳಿಗೆ ನೋಡಿ : Ericstokes, ೧೯೮೯, ಪು. ೧೩). ಮನ್ರೋ ರಾಜಕಾರಣವು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನಂತರದವರು ಅನುಕರಿಸಿದರು. ಅಮೂರ್ತ ತಾತ್ವಿಕತೆ : ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಡಳಿತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಮನ್ರೋ ರಾಜಕಾರಣವು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಮಾದರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಮನ್ರೋ ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯದವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ಅವನ ಕೆಲವು ಯುದ್ಧನೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮ್ಮ ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ ಬಯಸಿದೆ". ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ರೆವಿನ್ಯೂ, ಜುಡಿಶಿಯಲ್, ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ

ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನ್ರೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ಟರ್‌ನ ಕಾಯಿದೆಯು ೧೮೩೩ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುವಾಗ : "ಅದು ವರ್ಣರಹಿತ ; ಸಮವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಒಂದೇ ನಿಯಮ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (Eric Stokes, 1989).

ಎಲ್ಫಿನ್ ಸ್ಟಾನ್ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರವು ಈಗಲೂ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು (Experimental) ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮನ್ರೋ ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಈ ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತುಂಬಾ ನೀರಸವಾದ ಕ್ರಮ (Dull response) ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾಸೀನ್ಯ ತುಂಬಿದೆ. ಜನರು ಕಂದಾಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಧರ್ಮ, ಆದಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವ ತತ್ವ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಡಳಿತಗಾರ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ. ಆದರೆ ಮುನ್ರೋನ ರಾಯತ್‌ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ. ಇವೆರಡೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮುನ್ರೋ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಇರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದವನು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉದಯವು ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಭಾರತೀಯ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಮಾನದಂಡಗಳು ಏನಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುರೋಪ್ ಖಂಡದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಿಡುವಳಿ ಶಿಸ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಇದೆ (ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ೧೯೨೩, ಪು. ೨೧). ಅದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂ ಸಾಗುವಳಿ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಬೆನಿಫಿಶಿಯರಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ

ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿದರೆ 'ಖಾಯಂಗುತ್ತಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಖಾಯಂ ಗುತ್ತಾ ಏರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ಜಮೀನುದಾರನಿಗೂ, ರೈತನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ಹಾಗಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. ೨೨). ಭೂ ಸಾಗುವಳಿ, ಅದರ ಆದಾಯ, ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೀಮೆ ಮಾಡುವುದು, ರಾಜಪಾಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕುಳಪಾಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೆ (ಅದೇ, ಪು. ೨೩). ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜಮೀನುದಾರ ತಾಲೂಕುದಾರ, ಜಹಗೀರ್, ಮಿಟ್ಟಾದಾರ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೋಲುವುದು. ಇವುಗಳೇ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಲುವುದು. ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಯುರೋಪಿನ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಭರತ ಖಂಡದ ಜಮೀನುದಾರರ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, ಪು. ೨೮-೨೯).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ೧೮೬೫ರಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಕ್ಲೈವನು ಮೊಗಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಷಾ ಆಲಂನಿಂದ ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಂಗಾಳದ ಮೇಲೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ. ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು 'ಉಪದಿವಾನರನ್ನಾಗಿ' ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ರೈತರಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಂತ ಕಂಪೆನಿಯು. ಮುಖ್ಯವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಆಗ ನೇಮಕವಾಗಿರುವುದು 'ಕಲೆಕ್ಟರ್' ಹುದ್ದೆ. ಕಲೆಕ್ಟರನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು 'ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ರೆವಿನ್ಯೂ' ವಿಭಾಗವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹರಿಜನ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಇದರ ಆನಂತರ ಅವನು ೧೭೭೭ರಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹರಾಜು ಹಾಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ೧೮೬೫ರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ನೂತನ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಹುದ್ದೆಯೂ ಒಂದು (ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್). ಇದರಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ನೂತನ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪೊಲೀಸರು. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದರು. ೧೮೮೯-೧೮೩೦ರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಿದೆ : ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ – ಒಂದು ಬಂಗಾಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು – ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ – ಮೂರು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾರಂತರ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಚರಣೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ನೇರವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವರು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು (ಅಲಿಖಿತ) ಹೊಂದಿವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಗಾಂಧಿಯು ಗ್ರಾಮದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದು, ಯಾವುದಾದರೂ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ : ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಸಿರಿಗೆರೆ ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು (ಲಚ್ಚ – ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ).

ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಗ್ರಾಂಟ್ ಬರಿಯ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳು, ಕಲೆಗಳು, ಕೃಷಿ, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳೂ, ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತೀವ್ರ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಭಾರತದ ನೈತಿಕ ಮುಖಕ್ಕಿಂತ – ಭಾರತದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಉದಾರವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಟುವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮತ್ತು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಭಾರತದ ಸಕಲ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಉದಾರತೆಯು ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಭಾರತದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧೮೨೯ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು 'ಆಧುನಿಕ'ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ಅದು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಣಿತವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ೧೮೩೧ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾನೂನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಯಿತು. ಮಿಲ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

೧೮೨೮ರ ತರುವಾಯ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಯಾವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದನೋ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನ್ರೋನ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಮನ್ರೋ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭೂ ಕಂದಾಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ.

೧೮೮೯-೧೮೩೦ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ 'ಲಾರಿಫಾರ್ಮರ್' ಎಂದೇ ಕರೆಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಅವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಭಾರತೀಯ ಜನರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಪಾಠದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯ ಟೀಕೆಯು ಗಮನಾರ್ಹ.

ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಭೂತ ದೆವ್ವಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಜೇಮ್ಸ್‌ಮಿಲ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಕಾನೂನು ಬೇಕು. ಕಾನೂನಿನ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೧೮೨೨ರಿಂದ ಹಕ್ಕು ಪತ್ರದ ಕ್ರಮ (Record of Right) ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾದರಿಯ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅಪರಾಧಿಯಾಗಲೀ, ವಾದಿಯೇ ಆಗಲಿ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ವಾದಿ, ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಕೂಡಾ

ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ "ಕಾನೂನು" ಎಂಬುದು ಅಧಿಕೃತವಾಯಿತು. ಭೂ ಕಂದಾಯ, ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯು ಕೂಡಾ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಕೇತ (Codes) ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ – ಇವೆರಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ 'ಕಾನೂನು' ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಗಾಂಧಿ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಮಾನುಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಉದಾ : ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದ, ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಭಾರತೀಯ ಅರೆ–ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರರ ನಡತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಉದಾರವಾದಿಗಳು		**ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಭಾರತೀಯ ಅರೆ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು**
೧. ಆಜ್ಞೆ (Order)	–	ದಂಡ
೨. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ (Improvement)	–	ಧರ್ಮ
೩. ವಿನಯ	–	ಭಕ್ತಿ
೪. ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ	–	ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ

(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : Dominance without hegemony and its histrography).

ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧ : ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ

ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಚೋಮನದುಡಿ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ.

❑

ಅಧ್ಯಾಯ–೪

ಸ್ವಂತಿಕೆ

ಆಧುನಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡಿಎನ್ಎ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನತೆಗಳು, ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ವಂಶವಾಹಿನಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನವ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಜೀವವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವವೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನವಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಜೆನೆಟಿಕ್ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆಯ್ಕೆ, ವೈವಿಧ್ಯೀಕರಣ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಲಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಗರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮಾದ ದನಕಾಯುವ ಹುಡುಗ, ಅವನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದವನೂ ಅಲ್ಲ, ಹೋಗುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನಾಗಲೀ, ಅವನ ಹಿರಿಯರಾಗಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದವರಲ್ಲ. ಮಾದನ ಅಪ್ಪ ತಿಮ್ಮನೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆ. ಓದು, ಬರಹವಿಲ್ಲದೆ ಅವನ ಹಿರಿಯರ ಆಯುರ್ಮಾನವೆಲ್ಲ ಕಳೆದಿದೆ; ಮಾದನದೂ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಓದಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಚಿಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಹೋದರೆ, ತಿಮ್ಮನ ಧನಿ ಸೋಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಮನೆಯ ಪಡಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹಳೆಯ ಐಗಳೊಬ್ಬರು ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಒಂದಿತ್ತು. ತಿಮ್ಮನಾಗ ಎಳೆಯ ಹುಡುಗ. ಅವನದೇ ಸಮಪ್ರಾಯದ ಧನಿಗಳ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಆಗ ಬರಿಯ 'ಪರಮ' ಎನಿಸಿದ್ದರು. ಅವರೂ, ಅವರ ತಮ್ಮಂದಿರೂ, ಆಚೀಚೆಗಿನ ಕೆಲವು ಮನೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹುಡುಗರೂ ಆ ಮನೆಯ ಪಡಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಒಂದು ಐಗಳ ಮಠವೆನಿಸಿತ್ತು. ಹೊಸಂಗಡಿ ಊರಿನ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಗಳೇ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಅದೇ ಊರಿನವರಾದ ವೆಂಕಯ್ಯನವರು ಐಗಳಾಗಿ ಆ ಮಠವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಹಲಗೆ, ಬಳಪದ ಯುಗವಾಗಿತ್ತು. ಮರಳಿನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಗಣಾಧಿಪತಯೇ ನಮಃ'

ಬರೆಯುತ್ತ ಬರಹ ಸುಧಾರಿಸಿದರೆ, ಅನಂತರ ಓಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಂಠದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಕಲು ತೆಗೆಯಬಹುದು. ತಿಮ್ಮ ತನ್ನ ಸಮವಯಸ್ಸಿನ ಧನಿಗಳಾದ ಪರಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಪಾಠಿಗಳಿಗೆ ಐಗಳು ಪಾಠ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ. ಅವರು ಅವನಿಗಂತು ಆಕರ್ಷಣೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ೧೪: ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೧೮೯}**

ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥಾ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಂತರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸಹಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಲು ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್. ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದುಯಾವುದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾರಣಗಳು ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು – ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕೆಲವು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷ ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು

ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾರಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕೂಡಾ ಕಾರಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಳುವವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿಮಿತ್ತವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದರ ಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದರ ಕಾರಣವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಕರಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಕರಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಲೆಯ ಥರ. ಒಂದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸರ್ವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ಯತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮೀಪ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಆಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಆಧ್ಯತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ದೈವ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚೋಮನು ಮತಾಂತರವಾಗದೇ ಇರಲು ಕಾರಣ ದೈವ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ಅದಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ದೈವವನ್ನು ದಾಟಲು ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಭಯವೇ ಅವನನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನಂಬಿಲ್ಲ. ಗೆಲಿಲಿಯೋಗೆ ಆದ ಕಷ್ಟವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿದೆ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ, ನಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ತಿನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೀತಿವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದವನು ನೀಶೆ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂವಾದಿತನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ತಮ್ಮದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಆತ ಬೆಳೆದ ರೀತಿ ಅವನ ಅಪ್ಪ ಬೆಳೆದಂತೆಯೇ ಇತ್ತು. ಅದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮ ಪರಮಯ್ಯ ಧನಿಯ ಒಕ್ಕಲು. ಎರಡೇ ಎರಡು ಮುಡಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಗದ್ದೆ ಬೇಸಾಯ ಅವನಿಗಿದೆ. ಸೋಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯ ತಂದೆ ತೀರಿದ ಬಳಿಕ ಅವನ ಧನಿಗಳಾದರು, ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯನ ಮನೆ ಹಿಸೆಯಾಯಿತು. ಒಂದಿದ್ದ ಮನೆ ಎರಡಾಯಿತು. ಹಿರಿಯರಾದ ಪರಮಯ್ಯ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಬಂದ ಅದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡರು. ಕಿರಿಯ ತಮ್ಮ ಈಶ್ವರಯ್ಯ ಒಂದು ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಜಮೀನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿ, ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿದರು." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ೧೪: ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೧೯೨**}

ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಜಾಸ್ಪರ್ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ " ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಂಶಾವಳಿ, ಕುಟುಂಬ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳೀಕರಣವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ತರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು: ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಲುವು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾರೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದಷ್ಟು ಅದು ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಅದರಂತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟುಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವದು ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ

ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಹೊರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ವೈಚಾರಿಕರು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕು. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಇದೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅದರ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ತವೂ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು ನಕ್ಷತ್ರ ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಜಾತಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಥರ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

"ಹಿಮ್ಮೇಳದವರು ಹಾಡುತ್ತ, ತಾಳಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುತ್ತ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಸುತ್ತು ಬರತೊಡಗಿದರು. ಹಾಡಿನ ಧ್ವನಿಗೆ ನರ್ತಕ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಯ್ಯ ಧ್ವನಿಗೂಡಿಸಿ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತ

ತಮ್ಮ ಪದಗತಿಗಳ ಕೌಶಲ್ಯ ತೋರಿಸಿದರು. ಎದುರಿಗೆ ನಾಗನಾಗಿ ಥರಿಸುತ್ತ ನಿಂತ ಪಾತ್ರಿ! ಅವನ ದೇಹವೆಲ್ಲ ನಾಗನದೇ ಹೆಡೆ. ಅವನಿದಿರಿಗೆ ನಾಗನನ್ನು ಒಲಿಸಲು ನಿಂತ ನರ್ತಕ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಯ್ಯನವರು ನರ್ತನ ಗೀತಗಳಿಂದ ನಾನಾ ರೀತಿ ಕುಣಿದು ಹಿಂದೆ, ಮುಂದೆ ಬಾಗಿ, ಬಳುಕಿ ಚಿಗರೆಯಂತೆ ಜಿಗಿದರು. ಹತ್ತಾರು ಭಾವವಿಲಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ನಾಗನನ್ನು ಹೊಗಳಿದರು. ಮರು ಗಳಿಗೆಗೆ ಕೆರಳಿಸಿದರು. ನಾಗನೊಡನೆ ಆಡುವ ದೊಂಬನಾದರು. ನಾಗಪ್ಪ ಪಾತ್ರಿಗಳು ಆರಡಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೆಡೆಬಿಡಿಸಿ 'ನಿನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಕೋಪಗೊಂಡ ಕಾಳಿಂಗನ ಹಾವೇ ಆದಂತಿತ್ತು. ಕುಣಿತ ಕಡಿಮೆ; ಅಭಿನಯ ಹೆಚ್ಚು. ಉರಿಕಾರುವ ಕಣ್ಣುಗಳು. ಬುಸುಗುಟ್ಟುವ ಮೂಗು, ಆವೇಶಭರಿತವಾದ ನಡೆ. ಹೀಗೆ ಮಂಡಲದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ – ನೆಲದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ, ನಾಗನ ಶರೀರ ಕೋಪದ ಅಳತೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಇರಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದಂತೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಧಾಟಿಯೇ ಬದಲಿಸಿತು. ಬಾಗಿದರು. ಬೇಡಿದರು, ಹೊಗಳಿ ಹೂವೆರಚಿದರು. 'ದೇವರಲ್ಲಿ ನಿನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರು ಇನ್ನಾರು' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ಒಲುಮೆ, ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪: ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೨೩೬**} ಇದು ನಾಗನ ಯಜಮಾನಿಕೆ.

ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಅನಂತರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಎಂದು ಏನು ಹುಟ್ಟಿತೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮೃಗತ್ವ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಮೃಗತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆದಿಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದು ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅದುವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು ಆಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ವಿನಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ವಿನಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದನ್ನೇ

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಕಾರವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು: ಸರಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೆಲವು ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯು ದೇವರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ.

"ನಾಗಮಂಡಲದ ಸಂಭ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದು, ಬಂದಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನರು ತಮ್ಮ, ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಕುಟುಂಬ ಸಮೇತರಾಗಿ ಸೊಪ್ಪಿನಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೊರಟರು. ತಿಮ್ಮ, ಮಡದಿಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಅವರ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದ. ದಾರಿ ನಡೆದು ಊರನ್ನು ಸೇರುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ಕಿಟ್ಟ, ಶಂಕರ, ಮಾದ ಮೊದಲಾದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಯಾಸದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ನಿದ್ರೆ, ಆಯಾಸಗಳಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ, ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ದಕ್ಕೆಬಲಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿದವು, ಕಿಟ್ಟನಿಗಂತು ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ! ಅದು ಅವನ ತಂದೆ ನಾಗಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ. ಕೊನೆಗೆ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯ ಕರೆದುಕೊಂಡು ನಡೆದರೂ, ಮೊದಲು ಅವರು ಬೇಡವೆಂದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ: ಅಸಮಾಧಾನ ಹೋಗಿಲ್ಲ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪: ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೨೩೭**} ನಂಬಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಯಮವೂ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದ. ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವವು ಹೇರಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಗಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಸುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಂಶವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ಜೀನಿಯಾಲಜಿ- ಇದು ಫುಕೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತ) ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಕು ನಮ್ಮನ್ನು ವಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಕನ್ನು ವಶಮಾಡುವವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ವಾಗ್ವೈಶ್ಯರು ಮತ್ತು ವಶ್ಯ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮಾತನ್ನು ಒಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಮಾತೇ

ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ನಾವು ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ದೇವರು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು. ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಇರುವುದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಯಾವುದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಂಶಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಯಾವುದು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಫುಕೋ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಂಶಾವಳಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ಫುಕೋ –ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಫೆಂಡೆಡ್) ಇದಕ್ಕು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಂಶ ಎನ್ನುವುದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು

ಫುಕೋನ ವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲ ಎನ್ನುವ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಬ್ಯಾಸಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಢಿಯಂತೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: ನೈತಿಕತೆಯ ವಂಶಾವಳಿ (ಜೀನಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ಮೊರಲ್ಸ್) ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ವಂಶಪಾರಮ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಲಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಶಾಲೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ರೂಢಿಗಳು ನಮಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಗುರಿ ಮತ್ತು ದಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಳನೋಟವೂ ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಹೊಸದಾದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನವೀಕರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗದೇ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ,ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಮಾತಾಡದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಕಿಟ್ಟಣ್ಣ ಕುಂದಾಪುರಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾದ ವೈಕುಂಠ, ಸಣ್ಣಪ್ಪ ಅವನ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತಿರದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಅವನಿರುವ ಹೋಟೆಲಲ್ಲೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬಂಧುಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತ, ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಣ್ಣಪ್ಪ ಅವನ ತೀರ ವೈಕುಂಠ ತನ್ನ ದೂರದ ಕಿಟ್ಟಣ್ಣನ ಪಾಲಿಗೆ ಅವರ ಅವನ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಸಾಮೀಪ್ಯ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭಾವೀ ಜೀವನ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಯುತ್ತದೆ: ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೆನೆದರೂ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಂದ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅವನ

ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಬಯಲು, ಕಾಡು, ತೋಡು, ಹುಲಿಕಲ್ಲು ಘಟ್ಟದ ಸೆರಗು– ಅವನ ಎಳೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಸದಾ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಊರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಮೆಚ್ಚಿದವನು ಅವನು. ಅಲ್ಲಿನ ಹಸು, ಹಕ್ಕಿ, ತಮ್ಮ, ತಂಗಿ, ತಾಯಿ, ಗೆಳೆಯ ಮಾದ ಅವನ ಹಗಲುಗನಸುಗಳಲ್ಲೂ, ನಿಜವಾದ ಕನಸುಗಳಲ್ಲೂ ಆಗಾಗ ಬಂದು ಮಾತಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬಾಂಧವ್ಯ ಮರವೆಯಾಗದ್ದು, ತಡೆಯಲಾರದ್ದು. ಆದರೆ, ಆದರಷ್ಟೇ ಬಲವಾದ ಸ್ಮರಣೆಗಳು ಊರಿನ ನಿಸರ್ಗದ್ದು, ತೋಡಿನದು; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಭೂತದ್ದು; ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಬೆಳೆದ ಬಿದಿರ ಹಿಂಡಲಿನದು." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪: ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ : ೨೫೮}**

ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಾಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲೊಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾರಣಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅನೇಕವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ –೧೯೪೧ದ ಡಯಲೆಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್) ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಅವನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ನಗರದ ಜನಸಂದಣಿ, ಗದ್ದಲಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎದುರಿನ ಹಸುರು ತೆಂಗಿನ ತೋಟಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಸುರು ಉದ್ಯಾನದ ಪಡುವಣಕ್ಕೆ ನೀಲ ಅರಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರ ಹಾಸಿದ್ದು, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕುಂದಾಪುರದ ನೆನಪನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಎತ್ತರ ಮತ್ತು ದೂರಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಮುದ್ರದ ಅಶಾಂತಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು, ದೊಡ್ಡದಾದೊಂದು ಸರೋವರದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಆ ಸಮುದ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ತೇಲಿಹೋಗುವ ಹಾಯಿ ಹಡಗುಗಳ ಮೆಲುಗತಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಮನಸ್ಸು ತಣಿಯಿತಾದರೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರೋ, ಹಿರಿಯ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಶೇಕ್ಸ್ಪಿಯರನ 'ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೇನಿಸ್' ನಾಟಕದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. 'ಶೈಲಾಕನ' ಲೋಭಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಮದ್ದನ್ನರೆದ ಪ್ರಕರಣ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಆ ನಾಟಕವನ್ನು ಮೊದಲು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದ. ಪಾಠಕ್ಕೆ ಇರುವ ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಸರ್ ನಾಟಕವನ್ನೂ ಓದಿದ. ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಆ ಕವಿಯ ಹಲವು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತು ಓದತೊಡಗಿದ. ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗಿ ಕತ್ತಲು ಹರಿದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಭವನಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಿದ್ದ. ವಾರದ ರಜೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಓದುಗಳಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದೆ." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪: ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೩೦೨}** ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಗರ-ಹಳ್ಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೈಡಗಾರ್ ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಳ ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಂಕಟವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ಈಗ ಎರಡನೆಯ ನೆನಪು ಹೊರಳುತ್ತದೆ! 'ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಇರುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ! ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ! ದೇವರ ವಾಣಿಯೇ ಗೀರ್ವಾಣ ಭಾಷೆ. ನನ್ನ ಉಪನಯನದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದ, ಜಪ, ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದವು! ಆದರೆ, ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವರೆಷ್ಟು ಜನ?

ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಮನೆಗೆ ಆಗಾಗ ವಿಶೇಷ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಪುರೋಹಿತರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ! ಆ ಪುರೋಹಿತರು ಎಳೆತನದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ಅಷ್ಟಕ ಮುಗಿಸಿದವರಂತೆ! ಉಚ್ಚಾರ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಪಟಪಟನೆ ಮಂತ್ರ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ, ಹೇಳಿದುದರ ಅರ್ಥ ಗೊತ್ತೇ? ಕೇಳಬೇಕು; ಈ ಬಾರಿ ಅವರು ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು ಕಿಟ್ಟನಿಗೆ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪ : ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ : ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೩೧೨**}

ನೆಗೇಶನ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಯೂಸ್ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಬಹುದು: ಉದಾರವಾದವನ್ನು, ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯವನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರುಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಅವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಕೈಗಾರೀಕರಣವು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತ್ತೋ ಅಗ ಅದರ ನಿಲುವುಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಮಾನವೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿತು. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ಎಷ್ಟು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರಕಲೆಯು

ನಮಗೆ ಬರೀ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ನೋವು ಎನ್ನುವುದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಡೆಲ್ಯೂಸ್ ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಾವು ಮತ್ತು ರತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮವನ್ನು ಅವನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಜೀವನ ಎರಡು ಕೇಂದ್ರ. ನಾವು ಅದರ ನಡುವೆ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸಾವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು. (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಬಿಯಾಂಡ್ ಪ್ಲೆಶರ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್)

ಕುಸುಮ "ತಿಲಕರೆಂದರೆ ಯಾರಪ್ಪಾ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು.

"ತಿಲಕರು ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೇ! ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರು. ಅವರೆಂದರೆ ಭಾರಿ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು. ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಕಂಗಾಲು ಮಾಡಿದವರು; ಅವರನ್ನು ಬಹಳ ವರ್ಷ ಬರ್ಮಾದ ಒಂದು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದರು.

ಈ ಸುದ್ದಿ ಕಿಟ್ಟನ ಕಿವಿಗೂ ಬಿತ್ತು. ಆತ ತಿಲಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀರ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದ. ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದ ನೆನಪು ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗಿದೆ: "ಈ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿದ ಮರುದಿನ ಕಾಲೇಜಿಗೆಂದು ಹೊರಟರೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅವನನ್ನು ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ತಡೆದರು." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪ : ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ : ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೩೨೪**}

ಅನೇಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಬಳಿಕ "ಆದರು"ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು "ಆಗುವುದು". ಇದಕ್ಕೂ "ಇರುವುದು" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೇಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ. ಆದರೆ ಅಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು "ಆಯ್ಕೆ" ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೇಯೋ ಆಗ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ನಾವು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ದೇವರನ್ನು ದೂಷಿಸಿ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸರಳಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ನಾವು ಮದುವೆಯನ್ನು ಆಗುವಾಗ ಗಂಡನ್ನು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆಯು ನಮ್ಮದೇ. ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ತೋರಿಸಿದ ಗಂಡನ್ನು, ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದವು ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ– ಆಗ ನಾವು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಪಾಲಕರಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ– ಮುಂದೆ ಏನಾದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದರೆ ನಾವು 'ಆಯ್ಕೆಯು ನನ್ನದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದು ಪಾಲಕರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ' ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು– ಅದು ಪ್ರೇಮವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದೆ. ಪ್ರೇಮವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ನಮ್ಮದೇ. ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನಮ್ಮದೇ. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೆ ನಾವು ಹೇಳುವುದು – ಇದು ನನ್ನ ಹಣೆಬರ. ವಿಧಿವಾದದ ಒಂದು ನಮೂನೆಯು ಇದು. ವಿಧಿವಾದಿಗಳಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ– 'ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ನನ್ನದೇ, ಇದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಗೆಯೂ ನನ್ನದೇ ನಾನು ಇದನ್ನು ಹೊರುತ್ತೇನೆ.' ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ತಂತ್ರ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮ್ಮದಲ್ಲ, ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ– ಜೊತೆಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಭಾರ ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಲುವು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜನೆ ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಏನು ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಿಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಏನೋ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈವತ್ತು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಮುಂದೆ ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಆಗುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಯಾರೂ ಒಳ್ಳೆಯವರು, ಕೆಟ್ಟವರು, ಹೀಗೆ ಏನೋ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹೊಣೆಯು ನಮ್ಮದೇ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರಿವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

"ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಎಂಬಂತೆ, ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರೆಂಬವರು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದು ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅನಾಹುತವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು! ತಿಲಕರು ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದುದೆಂದು? ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದುದು ಎಂದು? ಅನಂತರ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯರೇನು ಮಾಡಿದರು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಹೊಳೆದಾಗ ತನ್ನಂತಹ ಸಾವಿರಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನೆನಪಿನಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೇಲೆ ರೇಗಿದ್ದು, ಅವರ ಪುಣ್ಯದಿನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ' ಎನಿಸದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ತನ್ನಂಥ ತರುಣನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರದೆಹೋಯಿತು ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲವಾದರೂ, ತಾನು ಈ ದೇಶದ ಮೂವತ್ತಮೂರು ಕೋಟಿ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದರೂ, ತನಗೆ ದೇಶವೇ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ತನಗೀಗ ಪ್ರಾಯ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಮೀರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ ಅನಿಸಿತು!" **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪: ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೩೨೫}**

ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಬಹಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಯಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಆ ತರಹದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಾಸ್ಯಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬದ್ಧತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ನೀನೂ ಬತ್ತಲೆಯಾಗಿಯೇ ಜನಿಸಿದೆ. ಆ ಬತ್ತಲೆ ದೇಹ ಅವಮಾನವೆನಿಸದಷ್ಟು ಕಾಲ, ನಿನ್ನ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಅಳತೆ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ನೀನು ಅರಿವೆಯನ್ನು ತೊಡಲು ಕಲಿತ ದಿನವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯ, ಚರ್ಯೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ತಪ್ಪಿತು. ನಿಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆ ಅರಿವೆಯ ನಾಗರಿಕತೆ, ಅರಿವೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅಳತೆ ಮೀರಿದ ಕಾಮದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲವೇ? ಅರಿವೆಯಿಂದಲೇ ಅರಿವು ಕೆಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕುಣಿದು ಹೋದವರಿಗೆ ಭೋಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಚರ್ಯೆ, ಅತಿಶಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಶ್ಲೀಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ; ಅವರದು ನಿರ್ದುಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿ! ಕಾಮದ ಸೀಮೆ ಅವರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕರೆನಿಸುವ ನಿಮ್ಮ ಜೀವನವೆಲ್ಲವೂ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯ ಬದುಕಾಗಿದೆ. ಅರಿವೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ ದೇಹವೇ ಅಶ್ಲೀಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲ ಕಲುಷಿತವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೀವು ಅರಿವೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಲಾರಿರಷ್ಟೆ" **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೩೬೦}**

ತಾನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ನಮಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಗೆಯೂ ನಮ್ಮದೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು

ಹೊಣೆಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅಸಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ, ನಿಶ್ಚಯ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಲ್ಲವು ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ನಿರಾಶೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಖಚಿತ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರಬಾರದು. ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾದಷ್ಟು ತೊಡಕಾಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೊಳಿಸದೇ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಕೇವಲ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ನಾವು ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಏನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ.ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ವಿವರವು ಹೀಗಿದೆ. "ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಹೊರಟರು: ಅರ್ಧ ಮೈಲು ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೋಗಿ ಗೋಳಿ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ವಿಶಾಲವಾದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಎಳೆತನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಆ ಮರಕ್ಕೂ ಈಗಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹತ್ತಾರು ಬೇರುಗಳನ್ನು ನೆಲಕ್ಕಿಳಿಸಿ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅದರ ಬೇರುಗಳ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟೆಯ ಕಲ್ಲುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಉರುಳಿ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಯಾರೂ ಆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಕಟ್ಟೆ ದುರಸ್ತಿಪಡಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದಾಗ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ, ದಿನಂಪ್ರತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರದ ರೀತಿಗೂ, ತನ್ನ ಊರಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ ನೆನಪಾಯಿತು. ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಸೊಪ್ಪಿನಹಳ್ಳಿ, ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಬಹಳ ದೂರ ಉಳಿದಿದೆ–ಅನಿಸತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ, ಆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನೆನಪಿನೊಡನೆಯೆ, ಬಾಳಿನ ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿದುವು. ವಿಲಾಸ ಜೀವನದ ನಾನಾ ಮುಖಗಳ ನೆನಪಾಯಿತು. ವಿಲಾಸ–ಎಂದಾಗ ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ಆಹಾರ, ವಿಹಾರ–ಎಲ್ಲವುಗಳ ನೆನಪೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಶೃಂಗಾರ ಇನ್ನಷ್ಟು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಂತ ಬಡಜೀವನ ಲೇಸೆಂದು ಅನಿಸುವುದರೊಳಗೆ, ಆ ಜೋಗಿತಿಯ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ: ಹಳೆಯ ಭೂತದ ಮಾತುಗಳು ನೆನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಫಕ್ಕನೆ ನಕ್ಕುಬಿಟ್ಟ. ಅಣ್ಣ, ಮಾತಿಗೆ ಮೊದಲೇ ನಕ್ಕುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ರುಕ್ಕಿಣಿ "ಏನಣ್ಣ, ಏನನ್ನು ಕಂಡು ನಗುತ್ತಿದ್ದೀಯಾ? ಯಾರು ಬಂದರು?" ಎಂದು ಆಚೀಚೆ ನೋಡಿದಳು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವವರು ?" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ: ಸಂಪುಟ ೧೪ : ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ: ಬಿ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ: ಪು.ಸಂ:೪೦೦**}

ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಅಂಥಾ ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬಹುದು: ವಸುಧೇಂದ್ರ ಹೇಳುವ ಕತೆಗೂ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು. ಇಬ್ಬರೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಆಯಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಡಿಗರು ಹೇಳಿದ ಭೂತ ಪದ್ಯವು ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭೂತವು ಒಂದು ಕಳೆದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಂತರೂ ಕಳೆದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸುಧೇಂದ್ರ ಕೂಡಾ ಭೂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲರೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸತ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಮಹಾಯುದ್ಧ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಮೂವರೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಅವರ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯು ಅವರಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನಸು ಕಾಣುವ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ ಯಾವುದೇ ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಮ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಸಿವೆ, ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅವಮಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ತೀವ್ರವಾದ ಕಾಮನೆಯು ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ, ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಈ ಭೌತಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖಕರು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಮಾನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿದೆ.

"ಮೂಡೋಡಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಅವಳ ಮುಖ ಪ್ರಸನ್ನವಾದಂತೆ, ವರಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಶಂಕರನಿಗೂ ಸಂತೋಷವೇ ಆಯಿತು. ಏನಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ, ಅವಳಿಗೆ– ರೈತನಾಗಿ ತಾನಿಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇನೆ, ನಾಗರಿಕರು ಮೂದಲಿಸುವಂಥ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ– ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆ. ಜತೆಗೆ, ವರಲಕ್ಷ್ಮಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಯಾವ ಕಹಿಯನ್ನೂ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಂದಳಲ್ಲ–ಎಂಬ ಸಂತೋಷ. ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು

ತನ್ನ ಹೊಲಮನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ನಡೆದ. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನೂ, ನಾಳಿನ ಆಸೆಯನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸಿದ. ಅವನ ಉತ್ಸಾಹದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಹುರುಪೇ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಬಡ ಕುಟೀರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣು, ಹಾಲುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸತ್ಕರಿಸಿದ. ಉಪಾಹಾರ ಮುಗಿಯಿತು. ಹೊತ್ತಾಗುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದ ವರಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎದ್ದು ನಿಂತಳು. ತುಸು ದೂರ ಅಂದರೆ, ನದಿದಂಡೆಯ ತನಕ ಶಂಕರನೂ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಹೋದ. ಬೀಳ್ಕೊಡುವಾಗ ವರಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮುಖ ವರ್ಣ ವಿಹೀನವಾಗಿತ್ತು; ನಾಚಿಕೆ, ಕ್ಷಮೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು. "ನೀನೆಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನೋ ಅಷ್ಟು ಮೂರ್ಖಳು ನಾನು" ಎಂದು ಒಂದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊರಟಳು. ಆಗ ಶಂಕರನು ಮತ್ತೂ ನಾಲ್ಕು ಹೆಜ್ಜೆ ನಡೆದು ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾತಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಆತನಿಗಾಗದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನೆಂದ "ವರಾ, ಹಾಗೆನ್ನಬೇಡ. ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡು. ನೀನೇ ಆರಿಸಿದ ಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊ. ಬಾಳ್ವೆ ಇರುವುದು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ, ಕಲಿತು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ತಿದ್ದಿ ತೃಪ್ತಿಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ" ಹೀಗೆಂದು, ಅವಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ತುಸು ದೂರ ಹೋಗಿ, ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮರಳಿ ಬಂದ. ಆಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಉಕ್ಕಿಬರುತ್ತಿತ್ತು, ಉಸಿರು ನಿಡುಸುಯ್ಯುತ್ತಿತ್ತು. ಶಂಕರನನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. !" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ-೭; ಪು.ಸಂ-೩೮೮**} ಶಂಕರ ಮಾಡಿದ್ದು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧನೆಯೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೇ ಹೊರತು ಅದರ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ, ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರ. ಆತ್ಮ ರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ಅರಿತುಕೋ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನೀನು ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದು. ಈ ಎರಡು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಫುಕೋ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ನೀನು ಆಗುತ್ತಿಯಾ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವಿದೆ- ಟೆಕ್ನೆ. ಇದು ಅನಂತರ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ ಎಂದು ಆಯಿತು. ಟೆಕ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅರಿವು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಟೆಕ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೃಜನಶೀಲವೂ ಹೌದು. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಕೌಶಲ ಅದನ್ನೂ ಈ ಟೆಕ್ನೆ ಪದವು ನಮಗೆ

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಲಾರೆವು. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೈಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಭ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಗುರಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ.

೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ : ದಿ ಹರ್ಮನೆಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವನು ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಫುಕೋ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆತ್ಮ, ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು, ಆದರೆ ಎಥೋಸ್ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇಲ್ಲ. ನೀತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎರಡೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ

ನಡತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಹೊರತಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆ, ನಡತೆ, ದೇಹ ಹಾಗೂ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗರ್ಯೇ ಕುಟುಂಬವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಇನ್ನೊಂದೆ ದಾರಿಯ ಕುರಿತು ಓೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,

'ಇನ್ನೊಂದೇ ದಾರಿ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಯರಾಮನ ಕತೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದ ರೀತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜಯರಾಮ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ರೀತಿ ಇವು ಉಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೂಢಿಗ್ರಸ್ತವಾದ ಜೀವನ ಅಗತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. 'ಆಳ ನಿರಾಳ'ದ ವಸಂತ ದೇಸಾಯಿ, 'ಒಂಟಿದನಿ'ಯ ಜಗನ್ನಾಥರು ಈ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಯರಾಮ ಅಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಬಂಡೆದ್ದರೂ ಭಾವನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಜಯರಾಮನಿಗೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಣ್ಣ ಶ್ರೀರಾಮ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ಅವನ ತಾಯಿಯ ಮನ್ನಸ್ಸಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವಾಗಿ, ಅವಳಿಗೆ ನಡೆಯುಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತಾದಾಗ, ತಾಯಿಗೆ ಗೋದಾನವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡು ಎಂದು ಸಲಹೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಎಂದು ಅವನು ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾಯಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದವಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮ ತನಗೂ ಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಅವನಲ್ಲಿದೆ. ಜಯರಾಮ ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ತನ್ನ ಅರಿವು ತನಗೆ ಗುರುವಾಗುವುದ ರಿಂದ ಅವನು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠುರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಾಯಿಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಯರಾಮನ ಈ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠುರತೆ ಕೇವಲ ವಿಚಾರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಆಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಅಣ್ಣ, ಆಪ್ತರಾದ ಡಾಕ್ಟರರು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆದರೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ತಿಗೆಯ ಅವಿವೇಕವನ್ನು, ಅಣ್ಣನ ದುರಂತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದರೆ ವೇಶ್ಯೆಯ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಅನಾಥ ಶಿಶುಗಳನ್ನು ಸಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಯರಾಮನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಕ ಕಾರುಣ್ಯದ, ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಇನ್ನೊಂದೇ ದಾರಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಈ ದಾರಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು, ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದೋ ಏನೋ ಕಾರಂತರು ರೂಢಿಗ್ರಸ್ತವಾದ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹಳೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಯರಾಮನ ತಂದೆ ತಾಯಿ, ಅಜ್ಜ ಅಜ್ಜಿಯರ ಜೀವನಕ್ರಮ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಡೆದು ಬಂದು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಣಾಮವೋ ಎಂಬಂತೆ ಜಯರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಹೊನ್ನಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಬಾಳಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿತ್ತು. ಸುಖದುಃಖಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಕರ್ಮಫಲವೆಂದು ಸುಲಭವಾದ ಪರಿಹಾರ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಹೊನ್ನಜ್ಜಿಯ ಗಂಡ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಲಚ್ಚನಂತೆ ಜೀವನ ವಿಮುಖ ವಾದ ಪಾತ್ರ. ಕಾರಂತರು ಗುರುತಿಸುವ ಲೋಕದ ಕೆಟ್ಟತನವೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊನ್ನಜ್ಜಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಅವಳ ಮಗ ಮಹಾದೇವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ; ಅವನಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಅವಿರತವಾದ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆ. ಜೀವನೋಪಾಯವೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದಾಗ ಅವನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರ ಅದು. ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ತೊಟ್ಟಿಲ ಬಯಲಿನ ಕಾಡು ಅವನ ದುಡಿತದಿಂದ ನಂದನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾದೇವನ ಮಗ, ಜಯರಾಮನ ತಂದೆ ನರಸಿಂಹಯ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಇತರರ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ದೊಡ್ಡಮನಸ್ಸಿದೆ. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಒಂದಾದರೆ ಇತರರಲ್ಕರಹಿತವಾದದ್ದು. ಅದರ ಒಂದೇ ಒಂದು ಲಾಭವೆಂದರೆ, ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದವೇಜಯುರಾಮುನ ಹೊಸ ಸಂಶಯುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದು. ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಪೊಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪದ ಹವೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಕಂಪ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಸಂತನ ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಜಯರಾಮನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೆಳಗುವ ದೀವಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಳಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಅನುವು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಜಯರಾಮನ ವಂಶದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಆಟವನ್ನಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊನ್ನಜ್ಜಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದೂರಿಗೆ ಹೋದವಳು ತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ; ಹೆಸರುಗದ್ದೆಯ ಸಾಹುಕಾರರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಸಂಸಾರ ಆಗುಂಬೆಯ ಹತ್ತಿರದ ತೊಟ್ಟಿಲು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳು ದೊಡ್ಡವರಾದ ಮೇಲೆ ಹೆಸರುಗದ್ದೆಯ ಸಂಸಾರ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಾದೇವನ ಮಗ ನರಸಿಂಹ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಹೆಸರುಗದ್ದೆಯ

ಸಾಹುಕಾರರ ದತ್ತಕ ಮಗನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಈ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಜಿತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ. ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿಬಂದ ಬೀಜ ನೆಲ ಮತ್ತು ನೀರಿನ ಸಂಗದಿಂದ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಹುಟ್ಟಿದ ನೆಲ, ಕುಡಿದ ನೀರು ಗಾಳಿಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಈ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪಾಂತರ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಾರಂತರು ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೇಲಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದ ರಿಂದ, ಜಯರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢವಾದ ಜೀವನಪಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಜಯರಾಮನ ನಾಲಿಗೆಗಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅವನ ತೊಡಕುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಪನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬತ್ತುವ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದಾರಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಕಾರಂತರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣ, ಉದ್ಧಾರದಂಥವಾದುದು ಎಂಥಾ ಅಪಾಯವನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತ ವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲರು. ಇದರ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಕಲೆಯ ನಿರ್ವಹಣದಲ್ಲಿ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನ್ನು ಬಂದಿರುವ ಉಳಿದ ಜೀವನಸತ್ತಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲ; ಅತ್ಮೀಯತೆಯ ಬಂಧನ ಬಿಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಹೊರಗಿ ನವನೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನೇ ಕಲೆಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. (ಕಾರಂತ ಪ್ರಪಂಚ, ಪುಟ ೪೧೮-೪೨೦, ೧೯೬೯.)

೩. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ – ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ

ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ದೇಹ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಫುಕೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವಾದ ಮತ್ತು ಉಗುರು ಬೆಚ್ಚಗಿನ ದೈಹಿಕ ಉಷ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ನಮಗೆ ಉಷ್ಣತೆಯ ಅನುಭವದ ಬದಲು ಒಂದು ಶೀತಲವಾದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಯಕೆಯು ಉಂಟಾದಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆವೇಗ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಂಪನದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ಜೋರಾಗಿ ನಗುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ರಕ್ತ ಸಂಚಲನೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುವ

ಕುಟುಂಬವೂ ನಮಗೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದರೂ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬರುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನಾವು ಭಯ ಬೀಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಅನಿಸಿದಾಗ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ದೇವರ ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿ ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಯಬಹುದು. ಅದರ ಅರಿವು ನನಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಾಯುವ ತನಕ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಯಂತ್ರದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾನು ಎಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಭಾವನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದಿಂದ ಯಾವುದು ಹೊರಟು ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಸಿಗುತ್ತದೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಇನ್ನಿತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಒಂದು. ನನಗೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಅರಿವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ನಾನು ಯಾರು ಮತ್ತು ನಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ನನಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ?

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪಕ್ಷಿಗಳಿಂತ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಡನೆಟ್ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತ್ರಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತು ಫುಕೋನಲ್ಲಿ. ಅವರಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ದೆವ್ವ, ದೇವರು,

ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ತಳಮಳವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ದಾಟುವುದು ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವು ಇರುವುದು ಬೇರೆ, ಅನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ. ದೇವರನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಒಂದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೇತಗಳನ್ನು ನಂಬುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಭೂತಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರು, ಮರವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು, ಕಲ್ಲನ್ನು ದೇವರು ಎನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹಾ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರೇತಗಳು ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದೇವರು ನಮಗೆ ಅಭಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಘುಕೋನ ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಕರೆದುದು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೃದಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ದೇವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಇಚ್ಛೆ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣ, ಅದರ ಗುಣ, ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ : ಹೃದಯ ಅರಿಯುವುದು. ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಎಡವಿ ಬಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಆದರೆ ಉರುಳು ಸೇವೆಯು

ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಗಾಳಿಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾಕೆ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಬರೆಯುವುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಲಾಕೆಯಂಥವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಬರಹವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತಿಫಲನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಆಲೋಚನೆಯು ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಡೆಸ್ಕರ್ಟಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಗಣಿತದ ಥರ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಡೇವಿಡ್ ಆರ್ಮ್‌ಸ್ಟ್ರಾಂಗ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ನೋವು ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆದರೆ ಅದರ ಅನುಭವ ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ ಆದರೆ ನೋವು ಮತ್ತು ನೋವಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಗಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಭವ. ಆ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋವು ಬೇರೆ, ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ದೇಹ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಗಾಯವಾದರೆ ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಾಯವನ್ನು ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಮ್ಮೆ ಬಳಸಿದ ಪದ : ಸಂವೇದನೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ : ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲದ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕುರುಡು. ಆದರೆ ಅವನು ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ದೇಹವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ : ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಏನೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಜುಳೆಯ ಅನುಭವ.

ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ದೇಹದ ಒಳಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲದು. ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ – ಒಂದು ನಾವು ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಇದು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಲೆಕ್ಕವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಗಣಿತದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗುವ ಮೊದಲು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದೆವು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗಣಿತವು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು : ಒಂದು ಗುಡ್ಡವು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಡ್ಡಕ್ಕಿಂತ ಎತ್ತರವು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಂದಾಜಿನ ಮೂಲಕ. ನಮಗೆ ಅದು ಎತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಗೆರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಗೆರೆಯಿಂದ ಉದ್ದವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಈಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು– ಎರಡು ಅಡ್ಡಗೆರೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಲಾರವು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ? ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತರ್ಕವು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲರು. ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸುವುದು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯನ ಕಷ್ಟಗಳು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ. ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಅಂತ ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆದು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಎಂದು ಕರೆದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋಚರ ಮತ್ತು ಅಗೋಚರ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಗೋಚರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ ಆದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಪ್ಪದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಬರಹವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಏನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಂಬಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸೋಫಿಸ್ಟರು ಈ ಬಗೆಯ ವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು ಸೋಫಿಸ್ಟರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲಿಸುವವರು ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು "ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯವೋ ಸುಳ್ಳೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೀವು ಗ್ರೀಕ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡಲು ಕಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಗುರಿ." ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಕಂದಕಗಳು ಉಂಟಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾಕ್ರಟಿಸ್

ಬರಹವನ್ನು ಅಷ್ಟು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಂಬಿದ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪುವುದನ್ನು ಅವನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವಿವೇಕವು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಪ್ಲೇಟೋನ ನಿಲುವು. ಪ್ಲೇಟೋ ದೇವರಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ವಿವೇಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗಣಿತ, ನೀತಿ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಎರಡೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ದಾರಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಅವನಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಸಾರ ರೂಪ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಖರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಗಾಜಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಮೂನೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

"ಇದರಂತೆ, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ–ಇಂಗ್ಲಿಷರು, ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು, ಡಚ್ಚರು ಕರಾವಳಿಯ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೀಡು ಬಿಡತೊಡಗಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ, ನೇಕಾರ ವಸತಿ ಬಹಳವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅರಿವೆಯ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಬದಲಿಗೆ, ಈ ಯುರೋಪಿನ ಬಿಳಿಯ ಜನ ಏನನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೋ ತಿಳಿಯದು.

ಈಗ ಬಸರೂರಿನ ತನಕ ಹಡಗುಗಳು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನದಿಯ ತಟ್ಟೆ ಗೋಡಿನಿಂದ ತುಂಬಿದೆ ಎಂದಿದ್ದೆ. ಈ ಊರಿಂದ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಅರಿವೆ, ಮೆಣಸು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರೇನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೋ-ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಅಂತಹ ಪರನಾಡುಗಳಿಂದ ಬಂದ ನಾವಿಕರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಳಿ ಮೋರೆಯವರು, ಈ ನಗರದ ರೇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ-ಕೆಲವು ದಿನ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದರು-ಅಂದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಅಲೆದಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವರ ಮನವೊಲಿಸುವ ಪದಾರ್ಥ ಊರಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಬೇಕಲ್ಲ! ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು.... ಅವರೇ ಇಲ್ಲಿನ ವೇಶ್ಯಾ ಲಲನೆಯರು. ಆ ಕನ್ಯೆಯರಿಂದಾಗಿಯೇ-ಬಸರೂರು ಎಂದರೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವವರು ಬಹಳ. ಅವರ ಮನದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಕಾಮುಕವೋ, ಮೂಗು ಮುರಿತ ಅಷ್ಟೇ ಅಧಿಕವೆಂದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ.

ಅಂತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ- ಈ ಊರು ಬಿಳಿಜನರಿಂದ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸರಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು 'ಫರಂಗಿ' ರೋಗವಾಗಿತ್ತು ! ಇಂದು ಬಿಳಿಯರಿಲ್ಲ ! ಅವರ ಹಡಗುಗಳು ಈ ಊರಿನ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಬಿಳಿಯ ಮೂತಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಲಾಸಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಾಳುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿತ್ತೆನ್ನಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬;ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೨೫೩}**

ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಸಂಸಾರ ಹೊರೆಯುವ ಭಾರ ಗಂಡಿಗೆ : ಅದನ್ನು ಹೊರುವ ಭಾರವೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ. ಎಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಪುಟ್ಟ ಜೋಪಡಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಡಸ್ತಿಕೆ, ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಗಳ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಮೇಲು, ಕೀಳುಗಳ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ಕೋಮುಗಳ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ಮಾಲೆ ತಾವಾಗಿ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದು, ಹಾಕಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮೈಮನಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ-ಗಂಡು ಊರಿನ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣಗಳಿಸಲಾರದೆ ಹೋದರೆ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆ ಕಷ್ಟವಾದರೆ, ಪರವೂರುಗಳಿಗೆ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ/ಬಸರೂರು ರೇವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಾವಿಕರು ಸ್ವಂತ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕಡಲು, ಗಾಳಿಗಳ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನೊಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇನು? ಎಲ್ಲರೂ ಹಾಗೆಂದಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಾವಿಕವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿನ ಬವಣೆ ಬಸರೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣದ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಂಸಾರಗಳಿಗಿಲ್ಲ? ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರದವರು ಘಟ್ಟಕ್ಕೋ, ಅದರ ಆಚೆಗೋ ದುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ, ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಯೋ ಎರಡು ಬಾರಿಯೋ ಹಿಂದೆ ಬಂದು, ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು, ನಾಲ್ಕು

ದಿನ ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ತಂದ ಹಣ ಮುಗಿದೊಡನೆಯೇ ಬಾಡಿದ ಮುಖದಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ಹೋಗುವುದಂತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬;ಮೈಮನಸಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೨೫೪**} ಇಲ್ಲಿ ದಂಡನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕು.

ದಂಡನೆಯು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಮತ್ತೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದುದನ್ನು ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವು. ಶಿಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ವೇಶ್ಯೆ ಎಂದು ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗಂಡಸರು ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ಇದೇನು-ಒಂದು ದಿನದ ಕತೆಯಲ್ಲ ; ಎರಡು ದಿನದ್ದಲ್ಲ. ನೆಲಮಾರಿ ಜನಗಳಿಗೂ, ಅಲೆಮಾರಿ ಜನರಿಗೂ ಬೆಳೆದ ಒಂದೊಂದು ನಿಡುಗಾಲದ ಲಘು ಸಂಬಂಧ. ಅದೂ ರಸಿಕಜೀವನದ ಒಂದು ಮುಖವಷ್ಟೆ. ಆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪಶುವಿಲಾಸ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಧೀರ ಗುಣವೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಹಂಬಲಿಸಿದ ಒಡವೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಒಂದು ಬಯಕೆ ಮಾತ್ರ ಕೈಗೂಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈಗ ದೊರೆತರೆ ಉಂಟು, ಇನ್ನೊಂದು ದಿನವಿಲ್ಲ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೨೫೫**}

ನನಗೆ ದೇಹವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನನಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ನನಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಸೆಗಳು ಇದೆ. ನಿರಾಶೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನನಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಇದುವೇ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅನುಭವಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಹೆಸರು ಮಂಜುಳೆಯದು. ಮಂಜುಳೆ ಜನರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗದ 'ಮಂಜಿ' ಆಗಿದ್ದಳು. ಸಾಲದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಮಂಜಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಸರೂರಿನ ಹೆಸರಿನಷ್ಟೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಂಗೋಕ್ತಿ. ಆ ಊರಿನ ರೇವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಡಗುಗಳಿಗೆ-

ಮಂಜಿ, ಮಚ್ಚೆ, ಕಪ್ಪಲು ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದವು. ದಪ್ಪನಾದ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮಂಜಿ ಬಂತು' ಎಂಬ ಮಾತು ನಗುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಮಂಜುಳೆ ಅಂಥ ಆಕಾರ ಹೊತ್ತವಳಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಅದೊಂದು ಮಂಜಿ' ಎಂದು ಜನ ಹೇಳಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಅವಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳೋ, ದಂತಕತೆಗಳೋ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕದೊಳಗಾಗಿ ಆಕೆ ತೀರಿಕೊಂಡಳು." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೨೫೭}**

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡರ ನಡುವೆ ಅಂಥಾ ದ್ವಂದವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವವಾದದ ಮೂಲಕ ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಕೆಲವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಬರಹ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ನಿಸರ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಒಂದೇ ಆದರೂ ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಆ ಚಂದುವಿನ ಕಾಲವೂ ಕಳೆಯಿತು, ಅವನ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಯಾದ ಮಂಜುಳೆಯ ಕಾಲವೂ ಕಳೆಯಿತು. ಇರುವಷ್ಟು ದಿನಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದು-ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಚೆಲುವು-ಹೊಲಸು, ಸರಸ-ವಿರಸ ಬಾಳಿನ ಅಂಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ; ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ: ಬಳಿಕ ಉಡುಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಳಿನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯೇ. ಬಾಳು ಕೊನೆಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸ್ನೇಹಸಂಬಂಧವನ್ನೋ, ವ್ಯವಹಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೋ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಕಳೆದಾಗ, ಇವೆಲ್ಲ ತೀರ ಕೆಲವರ ಸ್ಮೃತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಋಣ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವರ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಕಾಡಿದ್ದೊಂದು ಕೂಸು ಶಾರಿ. ಶಾರಿಕೆ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು; ಶಾರಿ ಮುದ್ದಿನ ಹೆಸರು. **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೨೬೩}**

ಫುಕೋ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ವೈದ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ವೈದ್ಯರು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಬಂದ ಜ್ವರವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಫುಕೋ ಅಧಿಕೃತ ಅಧಿಕಾರವು ನನ್ನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಜುಳೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿಸ್ತು ನನಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ನನ್ನ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದ ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೇಮ, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಸಿಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕಾಯಿದೆಬದ್ಧವಾದ ಉಯಿಲನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟು, ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯ ಅರ್ಧಾಂಶವನ್ನು ಆ ಒಂದು ಮಗುವಿಗೂ, ಎಂದರೆ ಶಾರಿಗೂ, ಉಳಿದ ಅರ್ಧವನ್ನು ಊರ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ಉಂಬಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದಳು." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೨೬೪}**

ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋವನ್ನು ನಾವು ದೇಹದ ನೋವು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮುಂತಾದವರ ನಿಲುವು. ಮುಂದೆ ಕಾರಂತರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಾರೆ

"ಈ ಮುಂದಣ ಬರಹ ಮಂಜುಳೆಯ ಆತ್ಮವೃತ್ತ ನನಗೆ ಪ್ರಾಯದ ಜತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಂದಿನಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋಚಿದ್ದನ್ನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರೆಂದುದನ್ನು ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಲುಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಬರೆಯ ತೊಡಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಷ್ಟೇ ಸಂತೋಷ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗಲೂ ಆಗಬಹುದು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಕೆಲಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಆ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಚ್ಚಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೊಕ್ಕ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು, ಕಣ್ಮುಂದೆ ಏನೇನೋ ಚಿತ್ರಬರೆದು, ಹಿಗ್ಗು, ತಗ್ಗು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು, ಸಿಟ್ಟನ್ನು, ಅಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾನೂ ಹೇಗೇಗೋ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು

ಸಾಕಷ್ಟು ತೋಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಾರುತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ, ನನ್ನ ಕಾಗದ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರನ್ನು ಚುಚ್ಚಿಸಿರಬೇಕು, ಕೆರಳಿಸಿರಬೇಕು, ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸಿರಲೂಬೇಕು–ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೩೦೪**}

ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಕೆಟ್ಟದಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ನಿಯಮವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಶಿಗಳು ಬೇರೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಶಿಪ್ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸೆನ್ಸಾರ್ ನೀತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಮೇಷ್ಟ್ರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದವರು, ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಇವರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಸೇರುವುದು ಪಾಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬರುವಂತಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಹವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಹವರ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸಹವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಥೋಲಿಕ್ ಸಮಾಜವೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿತು. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಪವನ್ನು ಅದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಕಾಮದ ಸುಖವೆಂದು

ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಗುವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಸಹವರ್ತನೆಯನ್ನು ತೋರುವವರನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಪರ್ಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಜಾಗೃತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅನಪೇಕ್ಷಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಅಂಶ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವು ಪರಸ್ಪರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆನಂದವು ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆಂದು ನೋಡುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಬೆಂಬಲಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನದಿಂದ ಸಂತಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ.

"ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಸುತ್ತಿನ ಗಾಳಿಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಜೀವಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುವಾಗ ನನಗೆ ಅದೆಲ್ಲ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಸ್ವಂತ ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ದೇಹವೇ ಜಡವಾದ ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬರಿದೆ ಜೋಡಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ? ಅಷ್ಟು ತಾಕತ್ತು ನಮಗಿರುತ್ತದೆಯೇ-ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೇಹ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುಣಿಸುವ

ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; ಮನಸ್ಸೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುಸುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಕುಣಿಸುವಾಗ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ-ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನನಗಂತು ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಕುಣಿದಾಗ ಯಾರನ್ನು-ನಾನು-ಅಂತ ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೩೦೫-೩೦೬**}

ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಸಹಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ರತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸದ್ಯದ ತೃಪ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸೀಮಿತ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಗಂಡಿನ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನ್ಯಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾತನ್ನೂ ಮೀರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮುಂದೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಮೈಯ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಖ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲು ಅವೆರಡನ್ನೂ ಕಳಚಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಾಳಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಧೈರ್ಯ ಬರದೇ ಬರದು. ಹಾಗೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ವಿಚಿತ್ರ ಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ಹೊರತು ಸುಖವನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೩೧೮**}

ಲೈಂಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ದೇಹವನ್ನು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಬರೀ ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬರೀ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ದೇಹ

ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಮನೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದಾಗಿಯೋ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ನೆರಳುಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಂಶವಾಹಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಯ್ಗೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತ್ತು. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತ್ತು. ಲೈಂಗಿಕತೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಯಕೆಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ತೊಡಕುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಬಯಕೆಯೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಭವದ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬಯಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಒತ್ತಡವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವನೆಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತ್ತು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಪಾಪವೆಂದು ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಒಂದು ನೀತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಬೇಡಿ, ಮುಂತಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಋಣವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆಯು ನಿಯಂತ್ರಣವಾದರೆ ಆಗ ಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪಾದ್ರಿಗಳೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ದೇಹದ ಅನಾರೋಗ್ಯವನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಎರಗುವ ಗಂಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಮಂಜುಳೆಯ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಆ ರಾತ್ರಿಯ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಯುಗಾದಿಯ ಮುಂಚಿನ ದಿನದ ಅನುಭವವಾಯಿತು. ಪಾಡ್ಯವಲ್ಲ; ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ. ನನ್ನ ಯೌವನದ ಬೆಡಗು, ಬಿನ್ನಾಣ, ಮೋಹ, ಉನ್ಮತ್ತತೆಗಳ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಕುದಿದು ಬಂದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ತೋಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ನಾನು ವಿಚಿತ್ರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದೆ. ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಂಬಲ ಅವರಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಸಿತೋ, ಅಥವಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ, ಹೇಳಬಾರದ ಮೈಯ ನವೆ ಅವರ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತೋ ತಿಳಿಯದು. ಅದು ಕಹಿನೆನಪು. ಶೃಂಗಾರ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದ ನೆನಪು. ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗುಟುರು ಹಾಕಿ ಅಲೆದಾಡುವ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಸವನಿಗೂ ಅವರ ಚರ್ಯೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬಂದವರು ಮತ್ತೊಂದು ಘಂಟೆ ಕಾಲ ಇದ್ದು ಹೊರಟುಹೋದರು. ಹಾಗೆ ಹೋಗುವಾಗ "ಹೋಗುತ್ತೀರಾ?" ಎಂದು ಕೇಳುವ ನಾಜೂಕು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಓಂಸೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಮೈ, ಮನಸುಗಳೆರಡರ ನೋವಿಗೆ ಗುರಿಯಾದೆ. **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೩೨೮}**

ನನ್ನ ತಾಯಿ ಮೈಯ್ಯ ಬೇರೆ: ಮನಸ್ಸೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿಯೇ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪೈಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೈಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಮನಸೊಂದೇ ಇದ್ದವಳಂತೆ ನಾನು ವರ್ತಿಸಿದ್ದೇನೆ. **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೩೨೯}**

ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ದೇಹವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಗಾಂಗಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಅಂಗಾಂಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಮುಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುಪ್ತವಾದ ಅಂಗವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀತಿಯು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬರೀ ದೇಹದ ವಿವರದೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು

ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಹಜವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ೧೭ ಮತ್ತು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾನವಿಕಗಳು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ನೋಡುವ ಬಗೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಸ್ಥಿರೀಕರಣದ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಬಯಕೆಯು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಖುಶಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನೂ ಅದು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಗುಣವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ನೈತಿಕತೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಕಾಮ ಮತ್ತು

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಗುಣವನ್ನು ಅದು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಳಿದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೇರಿದ್ದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೇಳಿತು. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ಎಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಸಹಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಸಹಜ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೀತಿಯನ್ನು ನೈತಿಕತೆಯು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವ ಗುಣ ಮತ್ತು ಯಾವ ಬಯಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಹಜ ಮತ್ತು ಸಹಜವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ನಿಯಂತ್ರಣ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇವುಗಳೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅದು ಕೇಡು , ಸಾವು, ಅವನತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಿತು. ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಸಂಗಾತಿ ಮತ್ತು ಅವರೊಡನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎಂದೂ ಅದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಚುರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ಪ್ರಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಂಗಾತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿತು. ಅದೇ ಸಲಿಂಗ ಕಾಮವನ್ನು ನಿಷೇಧವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಮವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಂಗಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಏಕ ಪತಿತ್ವ, ಏಕ ಪತ್ನಿತ್ವ, ಏಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಯಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದೆ. ನೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಹಿಂದಿನಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಸಂಯಮವನ್ನು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಸಂಯಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವುಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ನನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಹರಿದು ತಿನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಹುಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು, ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಯ, ನವಿರು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಲೀ, ವಿಲಾಸವಾಗಲೀ ಏನೇನೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೂವು, ಗಂಧ, ಹಣ್ಣು, ಸೇರಿದ ಹರಿವಾಣವಾಗಿ ನೈವೇದ್ಯವಾಗುವ–ಬದಲು ಮಾರಿಯಮ್ಮನ ಮುಂದೆ ಕಡಿಯುವ ಕುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬರಿಯ ಮಾಂಸದ ಹಸಿವೊಂದೇ ಅವರದ್ದು ಎಂಬ ನಿರಾಶೆಯು ನನ್ನದು. ಅಂಥದಕ್ಕೆ ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಯಾವ ಹೊಂದಿಕೆ? ಮೈ, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ ಅವರ ಮುಂದೆ, ನಾನು ಬರಿಯ ದೇಹ ಮಾತ್ರವೇ ಆದೆ. ಮಹಡಿಯನ್ನೇರಿದ ಗಳಿಗೆಯಿಂದ ಅವರು– ನನಗೆ ಸ್ವಂತವಾದ ಒಂದು ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲ–ಎಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೩೩೩}**

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನೋಡುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವು ಬರುತ್ತದೆ.

"ಒಮ್ಮೆ ಸಾಹುಕಾರರು ಬರುವಾಗ ನಾನು ಮಾಮೂಲಿನಂತೆ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ. ರಾತ್ರಿ ಜಾವಹೊತ್ತು ಕಳೆದಿರಬಹುದು. ಅವರು ಕದವನ್ನು ತಟ್ಟಿದರು: ಒಳಕ್ಕೆ ಬಂದರು.

ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇವತ್ತಿನ ಹಾಡು ಮುಗಿಯಿತೇ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಒಂದು ಹಾಡು ಮುಗಿದು ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಗುತ್ತದೆ ಎನಿಸಿತು ನನಗೆ 'ಮಹಡಿಗೆ ಹೋಗುವ' ಎಂದರು. ಕರೆಯದಿದ್ದರೂ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೋಗಬೇಕಲ್ಲ. ಅವರ ಅನ್ನದ ಋಣವನ್ನು ಸಂದಾಯಮಾಡುವ ದಾರಿ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಬತ್ತಿಯ ಕಾಲುದೀಪ ಉರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಸಿತ್ತು. ಅವರು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಗಾಢವಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡರು. ಆಗಲೇ ನನಗೆ ಬೆವರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ. ಮೈಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ತಾಳ್ಮೆಯ ಲೇಶವೂ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಕುಪ್ಪಸ ಹರಿಯಿತು. ಬಟ್ಟೆಗಳು ಅವರ ಕೈಗೆಹೋದುವು. ದೀಪ ಆರಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ನನಗಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನನ್ನನ್ನು ಹಲ್ಲು, ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಹರಿದು ತಿಂದರು. ಅವರೊಡನೆ ಕಳೆದ ನಿಕಟ ಜೀವನ ನನಗೆ ಸದಾ ಇಂಥ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಏನಾಯಿತೆಂಬ ಎಚ್ಚರ ನನಗೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೊರಟುಹೋದರೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯದು. ಆ ರಾತ್ರೆ ನನಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಸ್ವಪ್ನವಾದರೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಪ್ನ! ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸ್ವಪ್ನ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೩೪೦**}

"ಕಾಮ ಒಂದು ಜ್ವರವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಮಲೇರಿಯಾ ಜ್ವರ, ಮನಸ್ಸು ಕೆರಳಿ, ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬಿಸಿಗೊಂಡಾಗ ಹೊದೆದ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಎಸೆದು ಬೆವರು ಸುರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಕೆಂಡವಾಗಿದ್ದ ಮೈ, ನೀರಪ್ಪಳಿಸಿದ ಮಸಿಗೆಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಉತ್ಸಾಹದ ಚೂರೂ ಇಲ್ಲ. ಚಳಿಜ್ವರ ನನಗೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ, ಬಂದವರನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನಲ್ಲ. ನನಗೂ ಅಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಚಳಿಜ್ವರ ನಾಟಿತು. ಬಿಟ್ಟುಹೋಗದಂತೆ ನಾಟಿತು. ವೆಂಕಟುವಿನ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಒನಪು, ಒಯ್ಯಾರಗಳ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನನುಭವಿಸಿ, ಮನಸ್ಸು ಕಾದು ಬಿಸಿಗೊಂಡು, ಕನಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೇ. ಮೈ ಬೆವತು ಮಂಜುವಲ್ಲ–ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ ನಾನು." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೩೬೧**}

"ನಾಚಿಕೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ? ಅದೆಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವರಿಯದ ಸ್ಥೂಲ ಕಾಮವೊಂದೇ ಕಾಣಿಸುವ ಗಂಡಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ನಿನ್ನ ಆ ಚಿತ್ರ ಪಠದಲ್ಲೇ ಒಂದಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಈ ಲಜ್ಜೆ, ನಾಚಿಕೆ–ಇರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೀಯ" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೩೭೩**}

ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ

ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಭೂತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು. ಆದರೆ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಆದರೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನೀಡುವುದು ಮುಂದಿನ ಭವಿತ್ಯವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಯಾಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನದ ಶೈಲಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಮತ್ತೆ ಏನೋ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಆಕರ್ಷಕ ಪದಗಳ ಗುಚ್ಛವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಲಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು - ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಸಣ್ಣ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಅನುಭವ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಶುರುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. "ಅದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸುಪುರ ಎನಿಸಿದ್ದ ನಗರ ಇಂದು ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಸರೂರು ಎಂದಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಮೈ ಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕಥನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಮದ ಸುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದವಂತೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ನಂಬಿಕೆಯು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಚರಿತ್ರಯ ಜೊತೆಗೆ ನೇರವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಬದಲಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದ ಭ್ರಮೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ, ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೋಟವು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವವು ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

"ಮೈಮನಗಳ ನಂಟುತನ ಕಡಿದುಕೊಂಡ ಪಾಡನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನನಗೆ, ಅವೆರಡು ಬೇರೆಯೇ ಆದರೆ, ಇಲ್ಲ; ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾದರೆ, ದಿಟ್ಟವಾದರೆ, ಎಣೆದಪ್ಪಿದ ಬಂಡಿಯ ಸವಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಬಹುದಿನದಿಂದ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅವರು ನನಗೆ ಎಣೆಯೇ-ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ನನ್ನ ಮೈಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸುವ

ಗಂಡುತನ ಅವರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡೆ. ನನ್ನ ಒನಪು ಅಧಿಕವಾಗಿ, ಅದು ಅವರ ಬಾಯನ್ನು ಮೂಕವಾಗಿರಿಸಿರಲೂಬಹುದು.

ಮುಂದೆರಡು ಮೂರು ದಿವಸಗಳ ಕಾಲ ಉಲ್ಲಸಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಅದನ್ನು ನಂಜಪ್ಪನವರು ಬೇಕಂತ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ, ಮೊದಲ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹಗಳೆರಡೂ ರಾತ್ರಿಯಂತಿರಲಿಲ್ಲ, ಮುಂದಣ ರಾತ್ರಿಗಳು. ನನ್ನ ಮೈಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅವು ಸಾಕಷ್ಟು ತಣಿಸಿದುವು. ಹೋಗಲಿ ಆ ವಿಚಾರ!" **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೪೧೪–೪೧೫}**

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಎದುರಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ.

" 'ಊಹೂಂ ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ', ಎಂದರು. ನಾನು ಕುಳಿತ ಕ್ಷಣವೇ ನನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಮಂಜುಳೆಯಾದ ನನಗೆ ನಾನೇ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಕುಳಿತಿದ್ದಾಕೆ ನಾನಾಗಿರದೆ ತಂಬೂರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನನ್ನ ಭಾರಕ್ಕೆ ಒಡೆದರೇನು ಗತಿ–ಎಂದು ಕಿರುಚಿ ಈಚೆ ಬಂದೆ." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೪೩೭}**

"ನಾನೊಂದು ಹುಳು: ಮೊಟ್ಟೆಯೊಡೆದು ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಹುಳು, ಮೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ– ಕಂಬುದರ ಮರವೆಯಾಗಿ ಮೈಯ ಹಸಿವಿನಿಂದ, ಸಿಕ್ಕಿದ ಚಿಗುರೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೆದ್ದು ಬದುಕಿದೆ. ಹಾಗೆ ಐದು, ಅಜೀರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡೆ." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೪೪೩}**

"ಮನುಷ್ಯನು ದೇಹಿ: ಮನೋದೇಹಿ: ಅವೆರಡೂ ಕೂಡಿದಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಜೀವಾತ್ಮ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಒಡವೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದೀತು–ಎಂದು ಅನಿಸಿರಬಹುದು."

"ಆತ್ಮ ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು; ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ್ದಲ್ಲ ಅನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ?"

"ಮಂಜುಳ, ನನಗೆ ನಿನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೀಯೇ? ನಾನು ಕೇಳಿ ಕಲಿತದ್ದನ್ನು. ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದನ್ನು ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಿಯೇನು?" ಎಂದರು!

ಅಂಥ ಸರಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು–ನಾನು ಏನೂ ತಿಳಿಯದ ಹೆಂಗಸು, ನಾಲ್ಕು ಮಾತು ಕಲಿತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಜಂಭದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸಬಾರದು ಅನಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಿವೇಕ ತೊಳೆಯಲು ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದು ನಾಲ್ಕು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದೆ. **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೪೫೬}**

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಮಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎಂದೂ ಅದು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತು. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು ದೇಹದ ನೋವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದು ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಅದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಯೇ, ಧರ್ಮವೇ, ವಾಸ್ತವವೇ, ದೇಹವೇ, ಮನಸ್ಸೇ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಿಜ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ? ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅವನ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯೂ ಬಯಕೆಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನ ನಿಲುವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಬರಹದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅವನಿಗೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವನು ಅಲ್ಲ.

"ಆ ದಿನ ನನ್ನ ಕೊಟಡಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕವರು, ನಾನು ದೀಪ ಹೊರಕ್ಕಿರಿಸಲು ಹೋದಾಗ– ಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಂದರು. ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಪ್ತಪದಿ ಹಾಕುವ ದಂಪತಿಗಳಂತೆ ದೀಪಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಾವು ಬೆರೆಯುವ ಮುಹೂರ್ತ ಒದಗಿತು. ಅವರು ಹತ್ತಿರ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಮಂಜುಳಾ,

ನಿಗ್ರಹ ಹೊರಿಸಿದಷ್ಟು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಜಾಗ್ರತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡಿದ್ದೀಯಾ, ಸುತ್ತಣ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು! ಅವು ಒನಪು, ಒಯ್ಯಾರ ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ನಾಚಿಕೆ ಕಲಿತಿಲ್ಲ. ಈ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಾಣಿ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯಿತು. ಅದೇನೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಪಲಕ್ಕೆ, ರುಚಿ ಕೆರಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತ್ರಭೂಷಣ ಬೇಕಾಯಿತು. ಮೈಯ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಚಪಲಕ್ಕೆ–ಆ ಕೃತಕ ಸಾಧನ ಅಮಲನ್ನುಣಿಸುವ ಸಾಧನವಾಯಿತು." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೪೫೭}**

ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಮಾನಸಿಕ ಗುಣಗಳು, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ತರೆ ದೇಹವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವು ಸಾವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದೇಹದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುಬಹುದು, ಭಾವನೆಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿತ್ರವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಸು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡರ ನಡುವೆ ಅಂಥಾ ದ್ವಂದವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವವಾದದ ಮೂಲಕ ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಕೆಲವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಬರಹ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ನಿಸರ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಒಂದೇ ಆದರೂ ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ದೇಹದ ಒಳಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋವನ್ನು ನಾವು ದೇಹದ ನೋವು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮುಂತಾದವರ ನಿಲವು.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೂ ಇತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವೂ ಇತ್ತು. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಅನಂತರ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ವಾದವು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಯಾರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. (ಮಾಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಂಡ್ ಥಿಯೊಡರ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಅಡರ್ನೊ ೧೯೭೨ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಎನ್ ಲೈಟನ್ ಮೆಂಟ್ ಸೀಬರಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪು.೨೩) ಯಾವುದು ಅಂತಿಮವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಮಾವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಎಲ್ಲಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕೊನೆಗೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ

ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಡು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

"ವೈರಾಗ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ತನ್ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾರಂತರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, 'ದೇಹ ಧರ್ಮ ಭಂಡಾದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಭಂಡಿನ ಫಲವೇ' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ'ನ ಮಂಜುಳ ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಳ್ಳೂರರಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ" (ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ೧೯೯೯, ಪು.೧೩). ಕಾರಂತರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ "ಮೈ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಿಲನ"ವೇ ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆನ್ನಬಹುದು. ಮಂಜುಳೆಯಾಗಲೀ, ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ಭವಾನಿಯಾಗಲಿ, ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮನುಷ್ಯನ ಮೈ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನ; ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಕೂಡಾ ವಿಶೇಷವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಶೋಷಣೆ, ಈ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳೆಂದರೆ, ಅವರಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ತುಂಬಾ ನಿಷ್ಠುರವಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ "ಕಾರಂತರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಬೇರೆಯೇ ಮಾರ್ಗಹಿಡಿದು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸತ್ವ ಅಡಗಿರುವುದು ಯಾವ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯರುವ 'ಗರತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಮೈ-ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನಷ್ಟೇ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡರೆ ಜೀವನ ಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು 'ಗರತಿ' ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ" (ಎನ್.ಕೆ. ಕೋದಂಡರಾಮ, ೧೯೯೬, ಪು.೪೮). ಮಂಜುಳೆಯ ತಾಯಿ ಭವಾನಿ ಕೂಡ ಮೈವಾರಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆ, ಆದರೆ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಬದುಕು ಪಶುವಿನಂಥ ಬದುಕಾಗಿತ್ತು. ಭವಾನಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ 'ಪಾಳ' ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅವಳದಾಗಿತ್ತು. ಪಾಳ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಭವಾನಿಯನ್ನು, ಮಗಳು ಮಂಜುಳೆಯನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಂಜುಳೆಯು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅವನ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದವಳು.

ಮಂಜುಳೆ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ; ಮೈ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಮೌಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಅಭೀಪ್ಸೆಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಮೈಯ ಹಸಿವು ಅಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ತಾದ್ಯಾತ್ಮದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕಂಡಲೂರುವಾಸುದೇವ ಪೈಗಳು ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವಳ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಆ ರಾತ್ರಿಯ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಯುಗಾದಿಯ ಮುಂಚಿನ ದಿನದ ಅನುಭವವಾಯಿತು. ಪಾಡ್ಯವಲ್ಲ; ಅಮವಾಸ್ಯೆ. ನನ್ನ ಯೌವನದ ಬೆಡಗು, ಬಿನ್ನಾಣ, ಮೋಹ, ಉನ್ಮತ್ತೆತೆಗಳ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಕುದಿದು ಬಂದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ, ಅವರ ತೋಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ನಾನು ವಿಚಿತ್ರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದೆ. ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಂಬಲ ಅವರಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಸಿತೋ, ಅಥವಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ, ಹೇಳಬಾರದ ಮೈಯ ನವೆ, ಅವರ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತೋ ತಿಳಿಯದು. ಅದು ತೀರ ಕವಿ ನೆನಪು. ಶೃಂಗಾರ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದ ನೆನಪು. ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗುಟುರು ಹಾಕಿ ಅಲೆದಾಡುವ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಸವನಿಗೂ, ಅವರ ಚರ್ಯೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ... ನಾನು ಹಿಂಸೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಪಶುವೊಂದರಂತೆ, ಮೈ ಮನಸುಗಳೆರಡರ ನೋವಿಗೆ ಗುರಿಯಾದೆ ನನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತ ಆ ದಿನ ಎಷ್ಟು ನರಳಿರಬಹುದೆಂಬುದು ನನಗೇ ಗೊತ್ತು" (ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ, ೧೯೯೯, ಪು.೯೮) ಎಂದು ಸಂಕಟದಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಏನೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಚಿಕೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ? ಅದೆಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವರಿಯದ ಸ್ಥೂಲ ಕಾಮವೊಂದೇ ಕಾಣಿಸುವ ಗಂಡುಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ನಿನ್ನ ಆ ಚಿತ್ರ ಪಠದಲ್ಲೇ ಒಂದಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಈ ಲಜ್ಜೆ, ನಾಚಿಕೆ–ಇರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೀಯ" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೩೮೩**}

ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯು ಇರುವುದು ಕಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸುಪ್ತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳು ಏನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾರರು. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅರ್ಥದ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಕಲ್ಪಿತ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಅದು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸೆಲೆಬ್ರಲ್ ಅನಸ್ತೇಶಿಯಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತೆ ಸ್ವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮವು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಸೀಮೀತ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸೋಲು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸೋಲು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಗೆಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಾವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಕಳೆದದು ನಮಗೆ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೋವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಖಿನ್ನತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವತಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಮೈಮನಗಳ ನಂಟುತನ ಕಡಿದುಕೊಂಡ ಪಾಡನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನನಗೆ, ಅವೆರಡು ಬೇರೆಯೇ ಆದರೆ, ಇಲ್ಲ; ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾದರೆ, ದಿಟ್ಟವಾದರೆ, ಎಣೆದಪ್ಪಿದ ಬಂಡಿಯ ಸವಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಬಹುದಿನದಿಂದ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅವರು ನನಗೆ ಎಣೆಯೇ–ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ನನ್ನ ಮೈಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸುವ ಗಂಡುತನ ಅವರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡೆ. ನನ್ನ ಒನಪು ಅಧಿಕವಾಗಿ, ಅದು ಅವರ ಬಾಯನ್ನು ಮೂಕವಾಗಿರಿಸಿರಲೂ ಬಹುದು.

ಮುಂದೆರಡು ಮೂರು ದಿವಸಗಳ ಕಾಲ ಉಲ್ಲಸಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಅದನ್ನು ನಂಜಪ್ಪನವರು ಬೇಕಂತ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ, ಮೊದಲ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹಗಳೆರಡೂ ರಾತ್ರಿಯಂತಿರಲಿಲ್ಲ,

ಮುಂದಣ ರಾತ್ರಿಗಳು. ನನ್ನ ಮೈಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅವು ಸಾಕಷ್ಟು ತಣಿಸಿದುವು. ಹೋಗಲಿ ಆ ವಿಚಾರ!" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೪೧೪-೪೧೫**}

ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

'ಊಹೂಂ ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ', ಎಂದರು. ನಾನು ಕುಳಿತ ಕ್ಷಣವೇ ನನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಮಂಜುಳೆಯಾದ ನನಗೆ ನಾನೇ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಕುಳಿತಿದ್ದಾಕೆ ನಾನಾಗಿರದೆ ತಂಬೂರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನನ್ನ ಭಾರಕ್ಕೆ ಒಡೆದರೇನು ಗತಿ-ಎಂದು ಕಿರುಚಿ ಈಚೆ ಬಂದೆ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೪೩೭**}

ಏಂಗಲ್ಸ್ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮೆಥಾಡಲಾಜಿ ಮತ್ತು ಸಿಸ್ಟಮ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿನಾಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ವಿಫಲವಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲತಃ ಅದರ ತಳಹದಿಯೂ ವಿಫಲವಾದಂತೆ. ಪುನರ್ ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಬೇರೆ.

೯. ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕಾರ : ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ – ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿ ಮಿತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಕರ್ತ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಕರ್ತನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾವಣೆಯಾದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಬಗೆಗೂ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಭಾವಗೀತೆ'ಯಂತಹ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೂ 'ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ' ಪ್ರಕಾರ ಆಗ ಪಡೆದ ಅನುಭವ ಲೋಕದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿರ್ವಚನಗಳಗಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರು ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ರೈತರು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರು, ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು : 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಘಟನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ; ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ; ಅವರಿಂದ ಅಗಲಿ ಹೋದ ಮಗ ; ಆ ವಿದಾಯದ ನೋವು – ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೂ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡುವ ಅಡಿಕೆಯ ತೋಟ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ತರಹದ ಪರಿಶೋಧದ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅವಸರವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರ ಕಥನವಿದೆ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಗಳು ಕೇಂದ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರಿಹೊಲೆಯನಾಗಿ ಚೋಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ

ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚೋಮ ಮುಖ್ಯ. ಅವನೆದುರು ಒಬ್ಬ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಚೋಮ ಪುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಆದರೆ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗಲ್ಲ – ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕುಡಿಯ ಮುಖ್ಯನಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುಡಿಯರು – ಮಲೆ ಕುಡಿಯ ಎಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಅನೇಕ ಕುಡಿಯರು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಪರಿಭಾಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೋಮವಾರ ಪೇಟೆ ; ವಿರಾಜ ಪೇಟೆ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ವಾಸಿಸುವುದಿದ್ದರೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ; ಸುಳ್ಯ ; ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಡುವಣ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ನಾಯಕನಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ – ವಾಸ್ತವದ ಸಂಘರ್ಷವಿರಬೇಕೆಂದು ಪರಿಭಾಷಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಕರಿಯ'ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವೀಗ ಹೇಳುವ 'ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ'ದ ಹುಡುಕಾಟ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸ್ಥಳ' ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆವರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿ ಮಲೆ, ಹಿರಿ ಮಲೆ, ವಿಟ್ಲ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಕಾರ್ಕಳದ ವಿಷಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವಿರುವುದು ಕಿರಿಮಲೆಯ ಕುಡಿಯರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ. ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಕೆಲವರು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯದ ಹತ್ತಿರವೂ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಬರುವುದಾದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಿರಿಮಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾರಿಹೊಲೆಯರಂತೆ ಇರುವವರಲ್ಲ. ಮಾರಿಹೊಲೆಯರು ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದವರಲ್ಲ. ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ಬಿಕುಮರಿಬಿ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದವರು. ವನ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು. ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಕಾರಂತರು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವೊತ್ತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ದೊರೆಯದಿರುವ 'ಕೊರಗರು' 'ಮಲೆಕುಡಿಯರು' ಶೋಷಿತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವರ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ವರ್ಗ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಮುದಾಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಭೂ ಮಾಲಿಕ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗದವರು ಆಯಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಯ ಆಸರೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸಂವಾದ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಭೂಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಜಾತಿ (ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ) ಗಳ ಕಥಾನಕಗಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ – ಕಾರಂತರಿಗಿರುವುದು ಒಂದು ತಾಟಸ್ಥ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇದಕ್ಕೂ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ ? ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಯಾಕೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ? ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಾಕೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ ? ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದರ ಬೇರು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು : ಕಾರಂತರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಕುತೂಹಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೊರಗರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೂ ಮಾಲೀಕ ವರ್ಗವು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೊರಗರು ಬುಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊರಗರು ಮಾಡಿರುವ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೂ ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಂತೂ ದೂರದ ಮಾತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಈ ಧೋರಣೆಯು ೧೯೩೦ ರ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಯಸಿತು. ಇದೊಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಯು ಒಂದು ಆಂದೋಲನದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾರ್ನಾಡ ಸದಾಶಿವರಾಯರು ; ಕುದ್ಮಲ್ ರಂಗರಾಯರಂಥವರು ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಪ್ರೇರಣೆ ಕಾರಂತರ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು'.

ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿವರವೊಂದು ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. "ಆ ಮಲೆಯ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಕುಡಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಬೀಡಿನ ಮೂಲದ ಆಳುಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಮೂಲದ ಆಳುಗಳೆಂದರೆ ಗುಲಾಮರಲ್ಲ. ಬೀಡಿನ ಇತರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಟ್ಟು, ನಿರ್ಬಂಧ ಇದ್ದವರಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಬೀಡಿನ ಬಲ್ಲಾಳರ ಒಡೆತನ ಒಪ್ಪಿ ಬಂದವರಷ್ಟೆ? ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕೆಂಚನ ತಾತ ಮುತ್ತಾತಂದಿರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಜನಗಳು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ, ಅದೂ ವಿಷು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಮಯ, ಬೀಡಿಗೆ ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆ ಹೊತ್ತು ಸಲಿಸಿಬರುತ್ತಿದ್ದರು" (ಪು. ೧೮೨). ಆಳುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಬೇಕು. ಜೀತದವರು ಬೇರೆ, ಖಾಯಂ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಬೇರೆ. ಮೂಲದ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಬೇರೆ. ಜೀತದಾಳುಗಳಿಗೆ (ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತೆಯಾಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). ಕೆಲಸದ ನಿಗದೀಕರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀತದ ಒಕ್ಕಲು ಕ್ರಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕಮ್ಮಿ. ಖಾಯಂ ಒಕ್ಕಲು ಪದ್ಧತಿಯು ಹೆಚ್ಚು. ಖಾಯಂ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಧನಿಗಳು ಮನೆಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಖಾಯಂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ವೇತನಗಳಿವೆ.. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಸುವಿನ ಚಾಕರಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವರದೇ ಕೆಲಸ. ಬೇರೊಂದು ಕ್ರಮವೆಂದರೆ – ಗೇಣಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳು. ಅವರು ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೊತ್ತದ ಗೇಣಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲದ ಒಕ್ಕಲುಗಳು – ಧನಿಯ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಯಾವುದಾದರೂ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗದ ಹಕ್ಕು ಯಜಮಾನರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂಲದ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರು ಈ ಬಗೆಯವರು. ಅರಣ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಜೇನು; ಸೀಗೆ ಕಾಯಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಯನಿಯ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾಳೆಯ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಅಂಬಲಿ ಮಾಡಿಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ (ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಪು. ೧೭೪; ೧೭೭; ೧೭೮ ;) ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಕುಮರಿಬೇಸಾಯದ ಪದ್ಧತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇದರ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ವಿವರವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ : ಕುಡಿಯರೆಲ್ಲರು ಸೇರಿ, ಚಳಿಗಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ಇಪ್ಪತ್ತು ಎಕರೆ ಕಾಡು, ಪೊದೆ ಸವರಿ ಬಂದಿದ್ದರು, ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದ್ದಿರು. ಬೆಂಕಿಯಿಟ್ಟು, ಬಿದ್ದ ಮರದ ಕೊಂಬೆ, ಎಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟು

ಬೂದಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇನ್ನು – ಅಷ್ಟೊಂದು ಜಮೀನಿನ ಅಗತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಳಿಜಾರಾದ ಬೆಟ್ಟದ ಮೈ; ನೇಗಿಲು; ನೊಗಗಳ ಆಟ ನಡೆಯುವ ಸಾಗುವಳಿ ಅದಲ್ಲ. ಅಂಥ ಬೇಸಾಯ ಕಣಿವೆಯ ಕೆಳಗೆ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಟ್ಟರಿಗೆ, ಬಂಟರಿಗೆ, ಗೌಡರುಗಳಿಗೆ, ಅಂತಹ ಬೇಸಾಯ. ಅಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ನೆಟ್ಟನೆಲದಲ್ಲೇ ತಿರುಗಿ ನೆಡುವ ಹವ್ಯಾಸ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನೇಗಿಲು, ನೊಗಕೊಂಡವರಲ್ಲ ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನುವಾರು ಸಾಕಿದವರಲ್ಲ ; ಏನಿದ್ದರೂ ಕೈಗೆಲಸ ಅವರದ್ದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಮರದ ಮೊನಚು ಕೋಲುಗಳಿಂದಲೇ ನೆಲಕುತ್ತಿ, ಅಗೆದವರು. ಈಗ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳು ಮಲೆಯ ಏಲಕ್ಕಿ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಮಲೆಯ ಧನಿಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಿಕ್ಕಾಸು ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಅವರು ಕುಮರಿ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಮೊಣಚುಕೋಲುಗಳಿಂದಲೇ ಅಗತೆ ಮಾಡಬೇಕು ; ಇಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಾಡು ಸುಟ್ಟು ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಗತೆಯಾದ ಬಳಿಕ, ವಿಷು ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಕುಮರಿ ಬಿತ್ತನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ (ಪು. ೧೬೮).

ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿ ಕೃಷಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಫಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಲಕರಣೆ – ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಉಪಯುಕ್ತ. ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕು ಕೂಡಾ ತುಂಬಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನು ; ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ ಕೃಷಿ ; ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಕೃಷಿ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕುಡಿಯರ ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಒಂದೇ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲ. ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಕಂದಾಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಈ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕ ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ಹಂಚುವಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕೂಲಿಯಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಅದು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯವು ಕುಡಿಯರ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃಷಿಯೂ ಹೌದು. ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯದಿಂದ ಬರುವ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಪಾಲುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿ. ಅದರ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಅಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಏಲಕ್ಕಿ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಲಕ್ಕಿ ಅವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ

ಬರುವ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇಡಿಯ ಮಲೆಯ ಏಲಕ್ಕಿ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಧಣಿಯೊಬ್ಬರಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಏಲಕ್ಕಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯದ ನಿಗದೀಕರಣವಿದೆ.

ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟ ಕಿರಿಮಲೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ (ಬಲ್ಲಾಳರಿಂದ ಕೊಂಡು ಕೊಂಡಾಗ –) ಅದರ ಲಾಭ ನಷ್ಟದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಏಟ್ಲದಿಂದ ಕೂಲಿಯವರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿಸುವಾಗ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ನೆ (ಪು. ೧೮೩–೧೮೪). ಇದರ ಮೂಲಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಲ್ಲಾಳ ; ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟರಂಥವರಿಂದ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲ್ಲಾಳರಿಗೂ ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬಲ್ಲಾಳರು ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ ; ಕಿರಿಮಲೆಗೂ ಬಂದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ ಕಿರುಮಲೆಗೆ ಬಂದವನು ಏಲಕ್ಕಿ ಕೃಷಿಯ ಲಾಭ–ನಷ್ಟದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ತಂದ. ಕುಡಿಯರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ – ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ. ಧನಿಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕುಡಿಯರ ಜೀವನ ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ ಹಸನುಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಿಂದ ಚಿಮಿಣಿ ಎಣ್ಣೆಯ ದೀಪ ಉರಿಸಲು ಕಲಿತರು. ಮಳೆಗಾಲದ ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳು ಧನಿಯರು ಅಲ್ಲೇ ಬಿಡಾರ ಹೂಡುವುದಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ತಾವೇ ನಿಂತು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು (ಪು. ೧೮೬). ಏಲಕ್ಕಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂತು. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಬೇರೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ಬಂದವು.

"ಈ ಮಳೆಗಾಲದ ವೇಳೆ ಕುಡಿಯರಿರುವುದು ಕೇರಿಯಲ್ಲಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರು ಬಿಟ್ಟಿ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಸನ್ನೋ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪನ್ನೋ, ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೋ ಕೊಟ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು" (ಪು. ೧೮೫). ಇಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ ಉಪ್ಪುಕೊಡುವ ಧಣಿ. ಉಪ್ಪುಂಡ ಮನೆಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೆಲಸದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಏಲಕ್ಕಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ – ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ತಾಳಮೇಳಗಳಿಲ್ಲ. ಕುಲದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಕುಡಿಯರು ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟನನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ . ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವವನು ಅವನ ಮಗ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ – ಸ್ವತಂತ್ರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಕುತೂಹಲ ರೂಪಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ.ಲಕಾನ್ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯು ಆಂತರಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು

ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಳು, ಸಿಟ್ಟು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಆಂತರಿಕವಾದನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಿನಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ತಾವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತ ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

"ನಾನು ೧೯೨೪ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ವಸಂತ ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸತೊಡಗಿದಾಗ, ವಾಚಕರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಚಿಗುರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತುಂಬಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಬಂತು. ನನ್ನ ಆರಂಭದ ಕಥೆಗಳು– ಅನುಭವಶೂನ್ಯವಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಬರೆದುವು. ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿ ಆ ಜಾತಿಯದು. ಆದರೆ– ಈ ಪತ್ರಿಕಾ ಉದ್ಯೋಗ ನನ್ನನ್ನು

ಒಂದೇ ಕಡೆ ಕುಳಿತುಕೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಅಲೆದಾಡುತ್ತ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿ ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿತು. ಅಂಥ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ– ಚೋಮನ ದುಡಿ ಮೊದಲಿನದು.

ಮುಂದೆ ನಾನು ಪುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತಲಿನ ಕೃಷಿಕ ಜೀವನ, ನಿತ್ಯ ಜೀವನ ನೋಡಿ, ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದ ಹಾಗೆ– ನನ್ನ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆ ಆಗತೊಡಗಿತು. ಅಂಥ ಬರಹ– ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಕಡಬ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಪ್ರಪಂಚ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯ– ಸುಬ್ರಮಣ್ಯದ ಬೆಂಗಡೆಯಿದ್ದ ಕುಮಾರ ಪರ್ವತ ಶಿಖರ.

ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ನಾನು ಪುತ್ತೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಜನರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದೆ.

ನನ್ನ ಕೇಂದ್ರ– ಆ ತಾಲೂಕಿನ 'ಕಡಬ' ಎಂಬ ಊರು. ಅದರ ತೆಂಕಣ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಳಂಜಿಮಲೆ ಎಂಬ ಬೆಟ್ಟದ ಸಾಲಿದೆ. ಆ ಭವ್ಯ ನೋಟ ನನ್ನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಏರಿ ಇಳಿಯುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾಡಿನ ದಾರಿ ತುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ – ದುರ್ಗಮ ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಅಡಿಕೆ ತೋಟ ಕಂಡೆ. ಏಳೆಂಟು ಎಕ್ರೆ ಕಾಡನ್ನು ಸವರಿ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕ, ದೇರಣ್ಣಗೌಡ ಎಂಬಾತ ಅಲ್ಲಿ– ಕೆಲವೇ ಕೂಲಿಗಳ ಜತೆಗೆ ನೆಲೆಸಿ ಬಲು ವಿಶಾಲ ಅಡಿಕೆ ತೋಟ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡೆ. ಆತನಿಗೆ ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯ ಸಂದಿರಬಹುದು. ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಕೂಲಿಗಳ ಜತೆಗೆ ದುಡಿದು ಮಾಡಿದ ಆ ತೋಟ ನನಗೆ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು.

ಮುಂದೆ ಅದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿದಾಗ ಕಟ್ಟಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ಎಂಬ ಹಿರಿಯರು ಅತಿ ಸಾಹಸದ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ದುಡಿದುದನ್ನು ಕಂಡೆ. ಅವರ ಬದುಕು ನನ್ನನ್ನ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸಿತು. ಅವರ ಧೀಮಂತಿಕೆ, ನಡೆ, ನುಡಿ, ಸಾಹಸ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿತು. ಅವರ ಬದುಕ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕುಣಿಯತೊಡಗಿತು. **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೦೩; ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೨; ಪು.ಸಂ–೨೦೫}**

ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದೆ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದೆ. ಇದು ಶುರುವಾದದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸವೇ. ಒಂದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನ. ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವಂತದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಶಾಶ್ವತದ ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ– ನಾವು ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ತಳಹದಿಯಿದೆ.ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚೋಮಸ್ಕಿಯು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಮಗುವು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೋ ವಿಕಲತೆಯುಳ್ಳವನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ, ಕಾರ್ಯ – ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅರಿವು ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ನಮೂನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನುಡಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಮೊದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವ್ಯದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು. ಬಹಿರಂಗದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಊಹಾಪೋಹ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕುರುಡಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರಾಜಕವಾದುದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯವು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೇ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸತರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ (ನೋಡಿ: ನಾಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಪವರ್) ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ. ಮನುಷ್ಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅಂತರವು ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

"ಆಸ್ತಿ ಇದ್ದವರು, ತೋಟದ ಆಗತೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು, ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಉಂಡರೆ ಒಂದು ಸುಖ, ನಿತ್ಯ ದುಡಿಯುವಾಗ, ಫಸಲು ನೋಡುವಾಗ, ಗಿಡ ಬೆಳೆಯುವಾಗ, ಅಗೆ ನಡುವಾಗ, ಪೈರು ಕೊಯ್ಯುವಾಗ ಸಿಗುವ ಒಂದು ಸಂತೋಷವಿದೆ. ಅವನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಬರಿದೆ ನಾಲ್ಕು, ಖಂಡಿ ಅಡಿಕೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಸಂತೋಷವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ? ನನ್ನಂಥವನಿಂದ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಅಂಥ ಕೆಲಸ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೈಗೆ ಬಂದ ದುಡ್ಡು ಜುಗಾರಿ ದುಡ್ಡಿನ ಹಾಗೆಂದೇ ನನಗೆ ತೋರೀತು; ಅಂಥ ದುಡ್ಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಾರದು."

ನಾನು, ಅವರ ಜೀವನವೂ ಈ ತತ್ತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕನಸಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ. ಅವರು ನಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಡಿಕೆ ಗಿಡವೂ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದು? ಹೇಗೆ ನಿಂತಿರಬಹುದು? ಹೇಗೆ ಅವರಿತ್ತ ನೀರು, ಗೊಬ್ಬರಗಳನ್ನು ಉಂಡು ನಕ್ಕಿರಬಹುದು– ಎಂದು ಊಹಿಸಿದೆ. ಅವರು ಕಾಟುಮೂಲೆಯ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅಡಿಕೆಯ ಮರಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಬದಲು, ಸಾವಿತ್ರಿ, ಸುಬ್ರಾಯರಂತಹ ಎಳೆಗೂಸುಗಳು ನಲಿಯುತ್ತಿರುವಂತ ಕಾಣಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನಾರಾಜ್ಯವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಭಟ್ಟರು ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸ್ನಾನದ 'ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಸ್ನಾನ ತೊಡಗಿಯಾಗಿತ್ತು. ಬಿಸಿನೀರಿನ ತಪ್ಪಲೆಯಿಂದ ನೀರು ರಪರಪ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿತು. ನಾನು ಕಂಬಕ್ಕೊರಗಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿದ್ದೆ.' **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೦೩;ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೨; ಪು.ಸಂ–೨೯೩}**

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಾರಣವೆಂಬ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬೇಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಿಕರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

"ಕೂಜಪ್ಪನ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಹೊಲಗಳ ಮೇಲುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಮೀನಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ತಾನೇ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರಾಗುತ್ತಿತ್ತು– ಎಂದು ಕೂಜಪ್ಪನ ಹಂಬಲವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಯವರ ಗಾದೆಯಂತೆ 'ಹಣವಿಲ್ಲದೆ ಬಡ್ಡಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.' ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಮೇಲಾಡಿಸಿ ರಾಮಣ್ಣನೇ ಕೊಂಡುಕೊಂಡನು. ಅವನು ಕೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದುದೇ – ಅವನ ಆಳುಗಳು ಸುತ್ತಲೂ ಅಗಳು, ಬೇಲಿ ಹಾಕಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ. ಕೂಜಪ್ಪನ ಎದೆ ಧಸಲ್ಲೆಂದಿತು. ಹೊಸ ಅಗಳಿನ ಕಂದಕ ಕೂಜಪ್ಪನ ಜಾಗದಿಂದ ಹೋಯಿತು. ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಬಾಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಮೀರಿ ಆವಾರವೂ ಎದ್ದಿತು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅವನು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದ. ಆದರೆ ರಾಮಣ್ಣನ ತಂತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಯಲಾದುದು–ಮಳೆಗಾಲ ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ. ಮೇಲಣ ಜಾಗದ

ನೀರು ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ತೋಡಿನ ಮೂಲಕ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು, ಈ ತನಕ. ಈ ವರ್ಷ ನಡೆದ ಹೊಸ ಏರ್ಪಾಟಿನಿಂದ, ಅದೆಲ್ಲ ಕೂಜಪ್ಪನ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹರಿದು, ಆ ವರ್ಷ ಬಿತ್ತದಂತೆ, ನಡದಂತೆ ಮರಳಿನಿಂದ ತುಂಬಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಕೂಜಪ್ಪ ರಾಮಣ್ಣನನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಳಿದ; ಬಲ್ಲವರಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿಸಿದ, ಅದಕ್ಕೆ "ಅಂಥಾದಿದ್ದರೆ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಲಿ" ಎಂದು ಜಬರಿಸಿದ ರಾಮಣ್ಣ.

ಬೆಳೆಯೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾದ ಮೇಲೆ ಕೂಜಪ್ಪ ಸುಮ್ಮನಾದಾನೆಯೇ ? ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋದ. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕೋರ್ಟು ಮನೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಯು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಸುಳ್ಳು ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿ ಆತನೇ ಸೋತು, ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಪೀಲು ಮಾಡುವಂತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮೂರು ವರ್ಷಕಾಲ ಹಿಡಿಯಿತು. ಕೂಜಪ್ಪ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಸಾಲಮಾಡುವಂತಾಯಿತು. ಈ ನಡುವೆ ರಾಜಿಮಾಡುವ ಮುಖಂಡರೂ ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಆದರೆ ನೋವಿನಿಂದ ಕೂಜಪ್ಪನ ಕೋಪ ಶಾಂತವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಒಂದೂ ನಾನು ಮುಳುಗುತ್ತೇನೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕು" ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಖಂಡು ತುಂಡು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೂಜಪ್ಪನ ರಥಕ್ಕೆ ಈ ಕೋರ್ಟಿನ ಬಿರಿಯನ್ನೇ ಹಾಕಿ, ತರುಬಿ, ತನ್ನ ದಾರಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದ ಯೋಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಗಳನ್ನು ಲಗ್ನಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾದರೆ – ಎಲ್ಲ ನಷ್ಟವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಕಳುಹಿಸಿದ. "ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹುಡುಗರು ಸಿಗದೆ ಹೋದರೆ, ಬೇರೆ ಜಾತಿ ನಾಯಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಜಪ್ಪ ನುಡಿದ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೦೩; ಹೆತ್ತಳಾತಾಯಿ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೨; ಪು.ಸಂ–೩೬೭**} ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಚಿತ್ರವಿದು.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ್ದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಇದೆ ಆದರೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸರಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಶಾಲೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಜೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆಧುನಿಕ ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಿಲೆಬಸ್ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭೂತದಿಂದ ಕಳಚಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅದರಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಶಂಕರ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ; ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುದೂ ಅಲ್ಲಿಯೆ. ಆದರೆ ತನಗೊಂದು ಹುಟ್ಟೂರಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು. ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆದವನಾದರೂ, ಅದನ್ನಾಗಲಿ– ಈಗ ಆತನಿರುವ ನವದೆಹಲಿಯನ್ನಾಗಲಿ–ಹುಟ್ಟೂರೆಂದು ತಬ್ಬಿ ಸಂತಸಗೊಳ್ಳಲಾರದ ಅವನ ಜೀವವು 'ತಾನೆಲ್ಲಿಯವನು, ಎಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ತಪಸ್ವಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಕೊರತೆಯೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸದು. ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತು ಸಂಸಾರವನ್ನಿದಿರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ; ಅತ್ತ, ಇರುವ ಹೊಣೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ್ದು. ಮೇಧಾವಿಯಾದ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಹೊಣೆಯೆಂಬಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೭; ಪು.ಸಂ–೨೦೫**}

"ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಶಂಕರನೂ ಓದುತ್ತಿದ್ದ: ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೂ, ಹಲವರಂತೆ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನಿಡುನೋಟ ಚಾಚಿದವನಲ್ಲ. ತಾನು ಮುಂದೇನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದವನಲ್ಲ. ಇಂಟರ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಳೆಯಲು ಆ ಸಂಧಿಕಾಲ ಉಂಟಾಯಿತು. ಮುಂದೇನು ಕಲಿಯಬೇಕು, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆತುರ ಅವನನ್ನು ಬಾಧಿಸತೊಡಗಿತು. ಕಲಿಯುವಿಕೆಯು ಹಂಬಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನಿರಬಲ್ಲ ರಾಜ್ಯವೊಂದು ದೊರೆಯಲಾರದೇ' ಎಂಬ ಹಂಬಲವು ಅವನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಾರದ ಶಾಂತಿ ಹೊರಗೆಲ್ಲಾದರೂ ದೊರೆತೀತೇ ಎಂಬ ಆಸೆಯುಂಟಾಯಿತು." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೭; ಪು.ಸಂ–೨೦೯**}

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಜನರು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹೀಗಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಅಕ್ರಮ. ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಕ್ರಮ. ಮತ್ತೆ ಕಲವು ಸರಿಯಾದ್ದು. ಇದೇ ಕಾನೂನು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯ ವಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕ್ರಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ಕೆಲವು ಅಪರಾಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅಪರಾಧಗಳು. ಅವಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅಪರಾಧಗಳು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅಪರಾಧಿ ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯ. ಅವನು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ

"ಗೆಳೆಯ ಸೀತಾರಾಮ ತನ್ನೂರಿನ ಜೀವನಸಂಗ್ರಾಮದ ಕಷ್ಟನಿಷ್ಠುರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಶಂಕರನನ್ನು ಇದಿರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಭೂಮಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ನಮಗೂ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಹೇಳಕೇಳುವವರಿಲ್ಲದ ಜಮೀನುಗಳೂ ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ನೆಲದ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ, ಕಂದಾಯ ತೆರಲಾರದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಂಥ ನೆಲಗಳೂ ಇವೆ. ನಮಗೇನೇ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕಂದಾಯ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಜಮೀನಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಇರಿಸಿದ ಅಕ್ಕಿಯ ಮೂಟೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆಯಲ್ಲ. ಅಂಥ ಒಂದೊಂದು ಹುಲ್ಲಿನ ಮೂಟೆಗೆ ಒಂದೊಂದು 'ಮುಡಿ' ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮನಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕಂದಾಯ ತರುವ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂರು ಮುಡಿ ಅಕ್ಕಿ ಸಿಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅದರ ಅರೆವಾಸಿ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಪೂರ್ಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೆಷ್ಟೋ ಭೂಮಿ ಬಂಜರು. ಕಾಡು ಬೆಳೆದು ಹೋದದ್ದು. ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರಲ್ಲಿ ಹಸುರು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪು ತರಲು ಹೋದರೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯವರ ಅಡ್ಡಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತೆರ ಕೊಡಬೇಕು, ಮಾಮೂಲು ಕೊಡಬೇಕು. ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಉಪದ್ರಗಳಿವೆ. ಜಾನುವಾರುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡಿದ್ದೀಯಾ? ಆರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಮೇಯುವಷ್ಟು ಹಸುರಿದೆ. ಮುಂದೆ ತರಗೆಲೆಗಳೇ ಗತಿ. ಕಾಡಿನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ. ಹುಲಿಗಳ ಕಾಟದಿಂದ ದನಕರುಗಳು ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನೆಯ ಜನರೂ ಕೆಲಸದ ಆಳುಗಳೂ ಸೇರಿ ವರ್ಷವೆಲ್ಲ ದುಡಿದರೂ ಜೀವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ವಿದ್ಯೆಗಾಗಿ ಸಾಲಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಸಾಲ ತೀರಿಸುವವರಾರು? ನಾನೊಂದು ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮುನ್ನೂರು ನಾನ್ನೂರರ ತನಕ ಸಿಕ್ಕೀತು. ಆಗ ನನ್ನ ಒಬ್ಬನ ತಿಂಗಳ ದುಡಿಮೆ ಇವರ ವರ್ಷದ ವರಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನೆನ್ನುವಂತೆ ನಾನೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತರೆ, ನನಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಲದ ಗತಿಯೇನು?" ಎಂದು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ತಾನು ಬದುಕಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಊರಿನ ಉದ್ಧಾರದ ವಿಚಾರ' ಎಂಬುದು ಅವನ ವಾದದ ಸರಣಿ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೭; ಪು.ಸಂ–೨೩೮**}

ಯಜಮಾನರಾದ ನಾರಾಯಣ ತೋಳಾಡಿತ್ತಾಯರು ನಕ್ಕರು. "ಹೂಂ, ಈ ಹೆಂಗಸರ ನೆನಪು ಸಾಕು. ಎಲ್ಲೋ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ, ಒಂದು ಹೊತ್ತು ನಿಂತು, ಒಂದು ಊಟವನ್ನು ಉಂಡದ್ದು ನಿಜ. ನಿನಗೆ ಸರಿ, ಅಜ್ಜನ ಮನೆ. ತಾಯಿಯ ತಾಯಿಯ

ಅಣ್ಣ ದೂರದವನಲ್ಲ. ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗನೂ ಸಮೀಪವೇ. ಹೌದಹುದು. ಈಗ ಮನೆ, ಮುಖ ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಳು ಮರವೆ ನನ್ನದು. ಬಂಗಾಡಿಯಾದರೆ ಸಮನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಸೀತಾರಾಮ, ಆ ಬಂಗಾಡಿ ಹೇಗಿದೆ ಗೊತ್ತೇ ? ನಮ್ಮ ಈ ಊರಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಡುಕೊಂಪೆ; ತದ್ವತ್ತಿ. ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೇಡವಾದ ಊರು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒನಕೆಅಬ್ಬಿಯ ಹಾಗೆ ಬಹು ಎತ್ತರದಿಂದ ನೀರು ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಂಡ ನೆನಪು. ಏನೋ ಒಂದು ಹೆಸರಿರಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ. ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಇಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಜನಗಳಲ್ಲವೇ? ಆ ನೀರನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದು, ಬೆಟರಿ ಲೈಟ್ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಮಾಡಿ" ಎಂದರು. ಎಲ್ಲರೂ ನಕ್ಕರು. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೭; ಪು.ಸಂ-೨೪೧**}

ವಾಕ್ಯ ಮುಗಿಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಸುಂದರರಾಯರು ಚಕಿತರಾಗಿ ಮಗನ ಮುಖವನ್ನೇ ನೋಡಿ ಅಂದರು "ಏನು, ಕೃಷಿಕನಾಗುವುದೇ? ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸವೇ? 'ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬೆಳೆಯಿರಿ' ಎಂಬ ಸರಕಾರದ ಪೋಸ್ಟರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಈ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯಿತೇ ನಿನಗೆ ?" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು; ಕಾದಂಬರಿ-೦೭; ಪು.ಸಂ-೨೮೯**}

ಶಂಕರನಿಗೆ ತನಗೆ ಹಿಡಿದ ಹುಚ್ಚಿನ ಪರವೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹುಚ್ಚೇ ಹೊರತು, ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಆವೇಶವಲ್ಲ, ಅನುರಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ತಪ್ಪು, ಅವಾಸ್ತವ, ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವನಿಗನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ ಹಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಓದಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಬೇಸಾಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬೇಸಾಯದಂತಿದೆ-ಎಂಬುದು ನಿಜ; ಆ ದೃಷ್ಟಿ ಬದಲಿಸಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ತಮ್ಮ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡದೆ ಹೋದರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸುಧಾರಣೆ ಆಗಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ತಂದೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಪ್ಪಿದರೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಸುಲಭವಾಗಬಹುದು; ತಂದೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಹಾಯಧನ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ತಾನು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಕಷ್ಟ ಪಡಬೇಕಾದೀತು. ತಾನೇ ದುಡಿದು, ಆ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಿ, ಅನಂತರ ತನ್ನ ಕನಸನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ದುಮುಕಬೇಕಾದೀತು; ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲೇ ಎಣಿಸಿದ್ದ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು, "ಏನೋ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಮಾತನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೭; ಪು.ಸಂ-೨೯೦-೨೯೧**}

ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳುಹಿಸಿದ್ದು. ಅವರೂ ಹೋದರು. ತಹಶೀಲ್ದಾರ ದೊರೆಗಳ ಮುಂದೆ ನಗುತ್ತ "ಏನು ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ!" ಎಂದು ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದರು. ಅವರೆಂದರು

"ನೋಡಿ ಶ್ಯಾನುಭಾಗರೇ, ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದ ಅರ್ಜೆಂಟು ಕಾಗದಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ನರಿನಾಯಿ ತಿಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೆವೆನ್ಯೂ ಇಲಾಖೆಯೂ ಸಮ, ಮುನ್ಸಿಪಾಲಿಟಿಯ ಡಸ್ಟ್ ಬಿನ್ನೂ ಸಮ; ಯಾವ ಯಾವ ಇಲಾಖೆಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಇಲಾಖೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿ, ಇದೊಂದು ಅರ್ಜೆಂಟು ರಿಕಾರ್ಡು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರಾತುರಿ ಏನೂ ನನಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಕುಮುಕಿ ಅರ್ಜಿಗಳು ನಮ್ಮ ಬೂಸು ಕರಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾಡುವುದೇನು? ಕಲೆಕ್ಟರರವರೇ ಖುದ್ದಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ! ಇದು 'ಗೋ ಮೋರ್ ಫುಡ್' ಅವಸರ. ಈ ಅರ್ಜಿದಾರರಿಗೆ ಅವರು ಕಾಣಿಸಿದಂಥ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿ ಬಾಂದಕಲ್ಲು ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ವರದಿಮಾಡಬೇಕಂತೆ. ನಾನೇ ಹೋಗೀ, ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಥಟ್ಟನೆ ಬಂದು ನಾನೇನು ಮಾಡುವುದು? ಬರುತ್ತೇನೆ, ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ನೀವು ಮಣೆಗಾರರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಮಾಡಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡಿ. **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೭; ಪು.ಸಂ-೩೦೧}**

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಬಂದಿತು. ಅವನು ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಕ್ಕುಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವವನು ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದ. ಅವನು ಅಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

"ಉಳುಮೆ ತೊಡಗಿತು. ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಎಕ್ರೆ ವಿಶಾಲವಾದ ತಾವನ್ನು, ಕಂಪವಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರು; ಅಂಚು ಹಾಕಿದರು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಪೊರಕೆಗಳಿಂದ ನೆಲವನ್ನು ಪರಚಿ, ಪರಚಿ ಹುಲ್ಲು ಗಿಡಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಸುಟ್ಟರು. ಮಳೆಗಾಲಕ್ಕೆ ಕೂಲಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅರಿಗರು ನಿಶ್ಚಿತ ಬೆಲೆಗೆ ಕೊಡುವೆನೆಂದು ನುಡಿದುದರಿಂದ, ಆ ಚಿಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಯೋಚನೆ- ಮಳೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೀಳತೊಡಗಿದರೆ, ತನ್ನ ಭೂಮಿ ಪಡುವಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ,

ಹಳ್ಳ ತುಂಬುತ್ತದೆ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೭; ಪು.ಸಂ-೩೨೦}

ಸಮಾಜವನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೇ ವ್ಯೂಹವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೆಡುಕನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ದಂಡಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಯಾವುದು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು.

೧ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆ.

೨ ನಿಯಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು.

೩ ಕಾನೂನಿನ ಅನ್ವಯ.

೪ ಕಾನೂನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುವುದು.

೫ ಕಾನೂನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುವುದು.

೬ ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮ.

೭ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುವುದು.

ಆದರೆ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು.

ಬ್ರಿಟೀಶರು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಿರಿ ಎಂದು ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕಂದಾಯವನ್ನು ತಂದರು. ಇದು ಕೃಷಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು.

"ಹಳ್ಳಿಯ ಊರಲ್ಲಿ ಕಾಗದ, ಪತ್ರ, ಸಾಮಾನು, ಸರಂಜಾಮು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ, ಅಡಚಣೆ ಹೆಚ್ಚು; ಆದರೆ, ಸುದ್ದಿಯ ಸಂಚಾರ ಮಾತ್ರ ಬಹು ತೀವ್ರ. ಶಂಕರನ ಗೆಣಸಿನ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಕಾಡುಹಂದಿಗಳ ಹಿಂಡು ಹೊಕ್ಕು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯಿತೆಂಬ ಸುದ್ದಿಯು ತಂತಿವಾರ್ತೆಗೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ವೇಗದಿಂದ ಊರಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿತು. ಅದು ಯಾರ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳಬಾರದಿತ್ತೋ ಅಂತಹ ರಂಗರಾಯರ ಕಿವಿಗೇನೇ ಅದು ಹೋಗಿ ಬೀಳಬೇಕೆ? ಕೇಳಿ, ಅವರ ಕಿವಿ ನಿಮಿರಿತು. ಅಜ್ಜಿಯ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಣ್ಣ ಸವರಿ ಹೇಳಿದರು: "ನಾವು ಬೇಡವೆಂದರೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆಯೇ? ನಿನ್ನೆ ರಾತ್ರಿಯಂತೆ, ಒಂದು ಹಿಂಡು ಕಾಡುಹಂದಿ ಹೊಲವನ್ನು ನುಗ್ಗಿ, ಅವನು ನಟ್ಟ ಗೆಣಸು ಮೆಣಸನ್ನೆಲ್ಲ ತಲೆಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿ ಹೋಯಿತಂತೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬರಲಾರದು. ಕಾಟಿ, ಕಡವೆಗಳು ನುಗ್ಗಿ, ನಟ್ಟ ಬತ್ತದ ಪೈರು ತಲೆಕೆಳಗಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು.

ಅವನು ಎಂಜಿನಿಯರಲ್ಲವೇ! ಇಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಬೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನಂತೆ. ಅದೊಂದು ಸೌಭಾಗ್ಯ ನೋಡಿದರಾಯತು. ಆ ಬೇಲಿಗೇನಾದರೂ ಕಡಿಮೆ, ಕಡಿಮೆ ೪,೦೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಬೇಕಾದೀತು. ಅಪ್ಪನ ಧರ್ಮದ ದುಡ್ಡಿದೆ; ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಿ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಬೇಲಿ ಹಾಕಿ ಕಡವೆ, ಕಾಟಿ ಓಡಿಸುವ ಬದಲು, ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಪ್ರಾಣ ತೆಗೆಯದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅಂಥ ಬೇಲಿಯ ವಿಚಾರ ನಾನೂ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಯುದ್ಧ ಕೈದಿಗಳನ್ನಿರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರಂತೆ. ಬೇಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಶಾಕ್ ಹೊಡೆದು ಆಸಾಮಿಯೇ ಫಡ್ಚ! ನಾಳೆ ಇವನ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಯಾರಾದರೂ ಕೂಲಿಗಳು ಮುಟ್ಟಿ ಸತ್ತರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೀರ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೋಲೀಸರ ಹಿಂದೆ ಇವನೂ, ನಾವೂ ತಿರುಗಾಡಿದರಾಯಿತು. ಆ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಹೇಳು, ಇಂಥೆಲ್ಲ ಮಲಾಮತಿ ಮಾಡಬೇಡವೆಂದು ತಿಳಿಸು. ಬೇಕಾದರೆ, ಆಳುಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಕಂತವಾದ ಕಣಿ, ಕಂದಕ ತೋಡಿಸಲಿ. ಈ ಇಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಹಿವಾಟು ಬೇಡ" ಎಂದು ಅಜ್ಜಿಯ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ನಂಜನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡರು." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೭; ಪು.ಸಂ–೩೩೦**} ಆಗಣ ಕೃಷಿಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಬರಿಯ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾಡಿನ ರೈತರು ಹಣದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿದ್ದರು. ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು, ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಬೇಕಿತ್ತು; ರೈತ. ಬೇಸಾಯಗಾರ, ನೆಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಕೂಲಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಕಸಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ತಲೆಕೆಳಗಾಯಿತು. ಅಂದು ಶಂಕರ ಬೇಸಾಯ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಮೇಲೇಳುವುದಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದು, ಅವನಿಗನುಕೂಲವಾದಂಥ ಕಾಲ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಬಿತ್ತಿದ ಬೆಳೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿದೆ, ಗಿರಾಕಿಯೂ ಇದೆ. ಬೆಳೆದುದು ಮಣಸಿರಲಿ, ಗೆಣಸಿರಲಿ, ಬತ್ತವಿರಲಿ–ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದಾರೆ; ಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಶಂಕರ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದ ಹಣ ಉಸುಬಿನ ಮೇಲೆ ಸುರಿದ ನೀರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃಷಿಯ ವೆಚ್ಚವೂ ದಿನದಿನ ಏರತೊಡಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವು ಸತ್ಯಕ್ಕೋ ಸುಳ್ಳಿಗೋ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ; ವೆಚ್ಚ ಹೆಚ್ಚಿದೆ, ಕಷ್ಟವೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಆದರೆ, ದುಡಿದಂತೆ, ದುಡಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ–೦೭; ಪು.ಸಂ–೩೫೧**}

ಬೇಸಾಯದ ಜತೆಗೆ ದನಕರುಗಳ ಚಿಂತೆಯೂ ತೊಡಗಿದೆ. ಜಾನುವಾರುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿಯಿಲ್ಲ. ದನ ಬರಡಾದರೆ, ನೆಲವೂ ಬರಡು; ಜನವೂ ಬಡಕಲು–ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡೆರಡು ಕೆಲಸಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೃಷಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರಿತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತನ್ನ ದನಕರುಗಳಿಗಾಗಿ–ಮೇವು ಬೆಳೆಯಲು ಭೂಮಿ ಮೀಸಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾರಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂಥ ಅವನ ಹುಲ್ಲಿನ ಬಯಲು, ಕಬ್ಬಿನ ತೋಟದಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾಡಿನ ಮೃಗಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಅಸೂಯೆಯೂ

ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿತು. ಗುಡ್ಡಗಳಿಂದ ಕಾಟಿ, ಕಡವೆಗಳೆಂದು ಹಿಂಡಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಬರಿಯ ಮಿಂಚಿನ ಬೇಲಿಯೊಂದೇ ಅವನ್ನು ತಡೆದೀತೆಂಬ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಸುತ್ತಲಿನ ಕಂದಕವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ತೋಡಿಸಿದ. ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾದರೇನು? ಎಷ್ಟು ಬೇಸರವಾದರೇನು? ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯ ಕಾಲ ಮೂಡೋಡಿಯ ಬಯಲು, ತೋಟ, ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿ ಬಂದದ್ದಾದರೆ ಎಂತಹ ಮನಸ್ಸು ತಣಿಯಬೇಕು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವನಿಗೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ--ತಾನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳಾದುವು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಾಧಿಸಿದುದನ್ನು ನೆರೆಕರೆಯ ಜನರೂ ಏಕೆ ಸಾಧಿಸಬಾರದು- ಎಂದು. ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಕ್ಕೆ ಕೃಷಿಯ ಅನುಭವವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜನ ತುಸು ಆಲಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅಂಧಾನುಕರಣೆ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಾಹಸ ತೋರಿದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೮; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ; ಕಾದಂಬರಿ-೦೭; ಪು.ಸಂ-೪೧೨}**

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದರ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ 'ಆಗುತ್ತಾರೆ'. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಗಿತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅವನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ.

೫. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ

ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನೇ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದ ಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆ ಇರುವವರು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಂತೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಹೌದು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಾಯಕನ ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಲೋಕವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕನ ಜೀವನವು ಲಿರಿಕಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಳಹಳಿಕೆಯು ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ದಿವ್ಯವಾದುದು ಅಥವಾ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ–ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ,ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ.ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತಿ ವಿಜ್ರಂಭಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅನಂತರ ವಾಗ್ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚೆಯು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರಿಂದಲೇ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತವೆ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಾಚೆಗೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೃತಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಜನರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಹೊರಗೆ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನವುದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದೇ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲ ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಜೀವನದ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅನುಸರಿರುವ

ವಿಧಾನವೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗಿನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯು ಸ್ವಗತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದಿದೆ– ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದರ್ಶವು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರ, ಅದರಲ್ಲಿಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯುನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿರೂಪಕನು ಭಾಗವಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಕನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ). ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಥರ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ , ಅವನ ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವನ ಮಾತುಗಳು, ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅವನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು,ಅವನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಧ್ವನಿ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು

ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವು ಸೋಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲವು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಲೇಖಕನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖೇನ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ಯೋಚನೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಲೇಖಕನೇ ಆದಾಗ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ಬಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ವರ್ತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗುಣಧರ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವಗತದ ಶೈಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ, ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖನ ನಿಲುವು ಕಾದಂಬರಿಯ

ನಿಲುವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೇಖಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಲುವು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನ ಭಾಷೆ, ಅವನ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ, ಅವನ ಆಶಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎರಡೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅದನ್ನು ಅವನು ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಿತ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು. ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಓದುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ

ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವೇ ಮೂಲತಃ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವೇ ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಮದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅರಿವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಅದರ ಕಥನ ಗುಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ನೀಡುವ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವೂ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯು ಸುಲಭ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ : ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು : ಸಮೀಕ್ಷೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮೀತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಸೋತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗವೇಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ಖನಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಲಚ್ಚನ ಎದುರು ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಗಳ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ

ನಾಗವೇಣಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು ವೀರ ರಾಣಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವಳು ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬಂದವಳೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಚ್ಚ ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅವಳು ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಅಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ ಒಬ್ಬಳು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಮಗನನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವಳು ತನ್ನ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನವು ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವಳು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಗವೇಣಿಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಆತಂಕವಾಗಲೀ, ವಿರೋಧವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅವಳಿಗೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಡವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇಲ್ಲ. ನಾಗವೇಣಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವೇನು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕವೂ ಅವಳಿಗೆ ಇದೆ. ತಾನು ಏನು ಮತ್ತು ತಾನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವು ಅವಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಗಂಡನು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಭದ್ರತೆಯು ಇಲ್ಲ. ರಾಮೈತಾಳನು ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದೆ ಸರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವನು. ಲಚ್ಚನು ತಾನೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವನು. ರಾಮೈತಾಳನು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿಯೂ ತೋರಿಸಿದವನು. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಮೈತಾಳನೆಂಬ ಮಾವನು ಮಾಡಿದ ಹಿಡುವಳಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವಳು ನಾಗವೇಣಿಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಘನತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿಯು ಹೀಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರುವುದು ಗಂಡಿಗೆ. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸೂಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗವೇಣಿಯು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರಾಮೈತಾಳರನ್ನು, ಲಚ್ಚನನ್ನು, ನಾಗವೇಣಿಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೆ

ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಕಲ್ಪಿತ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶದ ಅಹಮಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಪಿತೃತ್ವ ಎರಡು ಬಗೆಯದು. ಒಂದು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ತಂದೆಯಾಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು. ನಾವು ಏನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬರಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ತಂದೆಯಾದ ಲಚ್ಚನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾಗವೇಣಿಯು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ತರ್ಕಗಳು ಇಲ್ಲ ವತ್ಯಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದರ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಗಿತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೇ

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅವನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಗವೇಣಿಯನ್ನು ನಾವು ಅವಳ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಬೇರೆಯವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಇದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳು ಮತ್ತು ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವ ಗುಣಗಳು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ರಾಮನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಸೂರನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅವರ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಹಾಗೆಯೇ: ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮೂಹದ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಂದೆಯ ಪ್ರೇತ ಬಂದು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೂತವಾದದ್ದು ಸತ್ತ ನಂತರ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭೂತವೇ ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನವೇ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲೀಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ನಿಜ. ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಕಥನಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನೋಡುವುದೇ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ನೋಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೆನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು

ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದ. ರಾಮೈತಾಳ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಸಂಸಾರವೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವನು ಶೀನಮಯ್ಯ, ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರ ಮೂಲಕವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮೈತಾಳನು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅವನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನ ಕುಟುಂಬವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ತಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ಸುಳಿವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸದಸ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜಿತ್ತು ಇರುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಏಂಗಲ್ಸರ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇ:ವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದ. ರಾಮೈತಾಳ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಸಂಸಾರವೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವನು ಶೀನಮಯ್ಯ, ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರ ಮೂಲಕವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮೈತಾಳನು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅವನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನ ಕುಟುಂಬವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ತಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ಸುಳಿವನ್ನು

ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸದಸ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವನ ಗತ್ತು ಇರುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಏಂಗಲ್ಸರ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ವಾಸ್ತವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಬಂದ ಸುನಂದಮ್ಮರ ದ್ವಿತ್ವ ಕಾದಂಬರಿಯ ವರೆಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು: ಇವತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾಗರಾಜ ವಸ್ತಾರೆ, ವಸುಧೇಂದ್ರ ಮುಂತಾದವರು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ವಿದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಕಾಗಿನೆಲೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ

ಒಂದು ಅನುಕರಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಲೋಕದ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯಂಥವರು ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ನಾವು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು: ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಗದ್ಯ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಬರಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಋಣವಿದೆ. ಅದರ ಋಣವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು ಜೀವನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳು ಇರುವುದು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಮೂನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾರತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನು ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವನು ಮಾತ್ರ. ಯಾವಾಗ ವಿಷಯವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಕಾಲದ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಅದು

ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ವಾಸಿಸುವ ಜೀವಗಳ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಓಡಿ ಹೋದ ಒಬ್ಬ ಮಗನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ. ಅವನು ತನಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನವರು ಹೇಳಿದ ಥರ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರದಲ್ಲಿಯೂ ಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾರೆ.ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಹಂಪೆಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಬಂದ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೊದಲು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುದ್ರಣವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಓದುಗನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಇದರಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವುದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಚೋಮನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಉದಾ : ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ.

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಅಂತಸ್ತು, ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗುಣಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾಪ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಯಕೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ನಾವು ಯಾರ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರುತು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಗುರುತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಯು ಕೃತಿಯ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆಸೆಯಿದೆ. ತಾನು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಲೇಖಕನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆಶಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಸೋಲನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಈಗೋವನ್ನು ತಣಿಸುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರದು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಬರಹಗಳು. ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ

ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ, ಹಸಿವೆ, ಅವಮಾನಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಕಾರಂತರು ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಗತಿಸಿಹೋದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಕಾರಂತರು ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೆ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಜನರಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವರದು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರದು ಈ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಭಾವ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಇವೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯ ಚೋಮ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸೋತಿ, ಪಾರ್ವತಿಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇವು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವಾದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ತರಹದ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅದಮ್ಯವಾದ ಚೇತನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗವೇಣಿ ಈ ಬಗೆಯವಳು. ಈ ಥರದ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವ ತನಕ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಅನಂತರವೂ ಈ ಬಗೆಯದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ನಾಗವೇಣಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅವಳ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಗೌರವದ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೇಡು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ವ್ಯವಹಾರವು ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವು ಒಂದು ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನತಿಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವೂ ಮತ್ತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅವನ ಆದರ್ಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ರಾಮ ಐತಾಳರ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ರಾಮನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ರಾಮನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ರಾಮನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ.

ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತವೆ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಆಯಾಚಿತವಾಗಿ ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್‌ಯು ಕೃತಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಕವು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಹಜವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಇದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಹೌದು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಜೀವನದ ಕಥನವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

೬. ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳು – ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕರಿತು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ , ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ

ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳಿದರುನಾವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಶೂನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಯ್ಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು. ಬರಹವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು. ದಾಖಲೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಚಾರವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

"ದೇವರು ಎಂಬುದು ನಾವು ನಂಬಿದರೆ ಉಂಟು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ ಜನ. ಈ ಮರವನ್ನು ನೆಟ್ಟವರೂ ನಂಬಿದವರೇ. ಈ ಮರಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅಮ್ಮ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೀಗೆಯೇ ಸುತ್ತು ಬಂದವಳು. ನಾನೂ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಕಂಡೆಯಲ್ಲ. ಅಮ್ಮ ಅದರ ಹತ್ತಿರ ನಿತ್ಯವೂ ಏನೇನೋ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ ನೆನಪು ನನಗೆ. ನನಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬರುವ ಮೊದಲು ನಾನೂ ಬೇಡಿರಬೇಕು. ಗಂಡನನ್ನು ಕೊಡು' ಎಂದು ಬೇಡಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕು. ಒಂದು ದಿನ ಅವನೇ ಕೊಟ್ಟ ಎಂತ ತಿಳಿದಿರಲೂಬಹುದು. ಅನಂತರ ಆಯಿತಲ್ಲ. ಅವನೇ ಕೊಂಡ-ಎಂದು

ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ ನಾಲ್ಕು ದಿನ. ಮತ್ತೆ ಇದೆಲ್ಲ ಮರುಳು-ಎನಿಸಿತು. ನಂಬಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಮರುಳೇ. ಈಗ ಸುತ್ತು ಬಂದರೆ ಅದು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ. ಇಲ್ಲ, ಬರಿದೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬರುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಳಿತರೆ ಹಿಂದಿನ ನೂರಾರು ತಲೆಮಾರಿನ ನೆರಗು ನಾನು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೋದಷ್ಟೂ ಜನಗಳು, ಜೀವಗಳು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಯೋಚಿಸಿದರೆ, ಅದು ಇತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಒಂದು ದೇವರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನೇನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೋ? ಯಾರಾರು ನನ್ನನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರಾರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹುಡುಕಿ ಹೋಗಲಾರ. ಅವನ ಚಿಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಲ್ಲವೋ? ಅವುಗಳನ್ನೂ ಬದುಕಿಸಿ ಇರಿಸಿದ್ದಾನಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ನಾವು ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿದ ಹಾಗೆ, ಅವನೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾದುದು ಇಲ್ಲ. ನಾವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾರು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ? ನಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಕಂಡಂತೆ ನಡೆದಾಗ - 'ದೇವರ ಇಚ್ಛೆ' ಅನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಿದಾಗ ಅನಿಷ್ಟ ಅನ್ನುತ್ತೇವೆ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೩೦**}

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಅನುಭವಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕತೆಯು ಆಯಿತು.ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

"ಹುಟ್ಟದೆಯೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಈಗ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಹಡೆದ ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ಸೇರುವ ಆಸೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ, ಗುಹೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತರೆ ಭದ್ರತೆ ಎಂತ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ನಡೆಯಲು ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದಪ್ಪ. ಸಂಸಾರದಿಂದ ದೂರ ಇರುವುದೆಂಬ ಈ ತಪಸ್ಸು ಚೇರಟೆ ಹುಳುವಿನದೇ ಕತೆ. ಸಂಸಾರ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲವಂತೆ? ಕಾಡೂ ಸಂಸಾರವೇ, ಊರ ಮನೆಯೂ ಸಂಸಾರವೇ, ತಿನ್ನುವ ಕಂದಮೂಲವೂ ಸಂಸಾರವೇ, ಗುಹೆಯೂ ಸಂಸಾರವೇ, ದೇಹ ಕಳಚುವುದೂ ಸಮ, ಸಂಸಾರ ಬಿಡುವುದೂ ಸಮ. ದೇಹ ಇರುವ ತನಕ ನಾವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಯಿಯಿಂದ ನಾವೆಷ್ಟೂ ಅನ್ನಬಹುದು. ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಆ ಋಷಿಗಳು ಕಂದಮೂಲ ಯಾತಕ್ಕೆ ತಿನ್ನಬೇಕು? ದೇಹ ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ-೧೫; ಪು.ಸಂ-೬೨**}

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿತು ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ.ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ (ಸಹಜ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಪರಿಸರ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜನರಿಗೆ ಹೊಸತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆದೆ: ದೊಡ್ಡವಳಾದೆ. ನನ್ನ ತಲೆಯ ಕೂದಲು ಅನಿಷ್ಟವೆನಿಸಿತು ಲೋಕಕ್ಕೆ. **'ಮುಂಡೆ'** ಅನಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಆಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಲಾಯಿತು. ಮುಂಡೆಯಾದವಳು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೇಡ ಅನಿಸಿರಬೇಕು. ನನಗಾದರೂ ಅದೇತಕ್ಕೆ ಎಂದು ತೋರತೊಡಗಿತು. ಅದು ಒಂದಷ್ಟು ದಿನವಿತ್ತು. ಮತ್ತೆ ಆ ಬುದ್ದಿಯೂ ಜಡವಾಯಿತು. ನನ್ನ ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮಂದಿರೂ ಸಹ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ, ಅದೇ ನನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿತು. ನಿನ್ನ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮಂದಿರೂ ಆ ಒಂದು ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಲಿಲ್ಲ 'ಇವಳೂ ಒಂದು ಜೀವ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ನನಗೂ–ನಾನು ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆ, ಅದರಿಂದ ನನಗೆ ಭಾರಿ ನಷ್ಟವಾಯಿತು – ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಿರುವಾಗ ನನ್ನದೇ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಕು ಎಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು; ಸತ್ತವು, ಅವು ಇದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನನ್ನವೇ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ನೀನು ಯಾರು? ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಯಾರು? ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಯಾರು? ಎಲ್ಲವೂ ನನ್ನವೇ. ಇನ್ನು ನನ್ನದೇ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ, ಮಂಗನನ್ನು ಅಡಿಸುವವರ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಹಗ್ಗ ಹಾಕಿ ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೀಯಾ? {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೧೬**}

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಬದಲಾದ್ದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆದವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಶ್ರೇಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವು

ಬಂದಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇದರ ಒಂದು ದ್ಯೋತಕ ಮಾತ್ರ. ಯಾವಾಗ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಟೆವೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರು, ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರನ್ನು ಬೇರೆ ಇಟ್ಟರು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ವರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿತು.

ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಹಾಗಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಡೆಯುವ ಕಲ್ಲು, ಅದರ ಮಗುವನ್ನು ಕಂಡು ಶಿವಲಿಂಗ, ಪಾಣಿಪೀಠ ಅನ್ನುತ್ತೀಯೋ ನೀನು? ಇದು ನೋಡು ಗಂಡು: ಗಂಡುತನದ ಗುರುತು. ಆ ಮಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರೆದು ಮಾಡಿಟ್ಟ ಕುಳಿ, ಯೋನಿ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗಿರಿಸಿ, ಜನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು."

"ಶಿವನೆಂದೇ!"

"ಶಿವನೂ ಅಲ್ಲ, ಮಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ. ಲಿಂಗ, ಯೋನಿ–ಅಂತಲೇ. ನಗಬೇಕು ಅಂತ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿ ನಗಲಿಕ್ಕೇನುಂಟು ಎಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ, ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡುಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ: ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ – ಅಂತ ಈ ಜನರ ಯೋಚನೆ. ಹಸು, ಹಕ್ಕಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲವೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ನಿನಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನನಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದನ್ನು. ಈ ತನಕವೂ ನಾನು ಆ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಬಿಚ್ಚಿದವಳಲ್ಲ. ನನಗೆ ಯಾವ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪಾಣಿಪೀಠಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದೇ. ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಅನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ, ಈಗಲೂ ನಾನು ಹೋಗುವುದುಂಟಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಗಿಕ್ಕಿ ಬಾರದೆ ಹೋದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಬೆರಗು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ, ಏನು, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಮತ್ಕಾರ! ಎಷ್ಟು ಅವೆರಡರೊಳಗಿನ ಮೋಹ! ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಮತೆ, ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ! ಭಕ್ತಿಯೇ? ಅದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ – ಅಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. "ಅಯ್ಯೋ ದೇವರೇ ಕಾಪಾಡು, ಅದನ್ನು ಕೊಡು, 'ಇದನ್ನು ಕೊಡು' ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂದೆಂದೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ಬೇಡಬೇಕು ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಡುವುದೇ? ಛೇ, ಹೈಲು ಕೆಲಸ. ನೀರು. ನೆಲ, ಬೆಂಕಿ. ಬಾನುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನ ಹತ್ತಿರ, ಜೀವನವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟವನ ಹತ್ತಿರ, ಬೇಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಉಂಟು ಯಾವತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೊಡು: ಇದನ್ನು ಕೊಡು? ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತೇ? "ನಿನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಲಾರನೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮ"? **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೯೦}**

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಈಗ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಅಸಮತೆಯು ಇದೆ.

"ಅಂದೆನಲ್ಲ, ಅದು ಲಿಂಗ ಅಲ್ಲ; ಆ ಮಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಯೋನಿ ಗುರುತಿದೆ ಅಂತ. ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯ. ಮಕ್ಕಳುಮರಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನು, ಎಲ್ಲರೂ ಹರೆಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ಗಂಡುಗಳು, ಜೋಡಿಯಾಗುತ್ತಾ ಇದ್ದಾವೆ. ನಿನ್ನೆ ನನಗೆ ಅದೇ ಕಾಣಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಬಾರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಎನಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ನಾಚಿಕೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸುಳ್ಳು ನಾಚಿಕೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಹೂಡು ಎಂದ ಆಟವನ್ನು, ಇವರು ನಾಚಿಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೂಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಒಂದು ವಿಧದ ಭಕ್ತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಈ ಜನರು-ಕೊಡು, ಬಿಡು-ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಮೊನ್ನೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಆ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಮಾತ್ರ "ಕಾಯಿಲೆ ಓಡಿಸು" ಎಂದು ಬೇಡಿದ. ನಿನ್ನೆ ಆ ಕೊಂಬಿನ ತುಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದು, ನೋಡಿ ಏನೇನೋ ಅನಿಸಿ, ಅದನ್ನು ದೂರಕ್ಕಿರಿಸು ಎಂತ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನೂ ಹಿಡಿದರೆ – ಅಳುಕು, ಅಂಜಿಕೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಕಾಣಿಸೀತು. ನನಗೆ ಅದೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆರುವುದು ಅಸಹ್ಯವಲ್ಲ; ಇರುವುದೂ ಅಸಹ್ಯವಲ್ಲ; ಸಾಯುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅಸಹ್ಯವೇ?" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೯೧**}

ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆಗಿನ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಿಂದೆ ಏನು ಪುರಾಣಗಳು ಇದ್ದವೋ ಅದನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದು.

"ಇದೆ, ಇದೆ; ಆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂತಾನ ಅಂತ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ನನಗೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಸಂತಾನ ಅಂದರೇನು? ಮೇನಕೆಯ ಮಕ್ಕಳೆಂತಲೆ? ಆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಮೇನಕೆಯ ಜಾತಿ ಬೇರೆಯೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದವರು ಮೇನಕೆಯ ಮಕ್ಕಳೂ,

ಶಕುಂತಲೆಯ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ವಸಿಷ್ಠ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ – ಎಂಬುವರೆಲ್ಲ ಗುರುಗಳ ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ – ತಾವು ಹುಲಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದದ್ದು; ಕೋಣನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಬಳಿಗಳ ಕಟ್ಟಳೆ, ರಿವಾಜು ಬಹಳ ಬಿಗುವಿನದು. ಹುಲಿ ಬಳಿಯವರು ಹುಲಿಗಳ ಬೇಟೆಯನ್ನಾಡುವ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಕೋಣನ ಬಳಿಯವು ಕೋಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಸುದ್ದಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ."

"ಅಂಥದ್ದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ ಅಜ್ಜಿ. ಈ ಬಳಿ, ಗಿಳಿಗಳ ಲೆಕ್ಕಚಾರ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯವಂಶ, ಚಂದ್ರವಂಶ – ಅಂತ ಇತ್ತಲ್ಲ ಹಿಂದೆ, ಅವುಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೇನು?" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೧೦೨**}

ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವು ಶುರುವಾಯಿತು.

"ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ–ಉಂಟು ಎಂತ ಜನ ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜ: ಅದು ಯಾರಿಗೆ? ಹೆದರುವವರಿಗೆ, ಹೆದರದವರಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅದು ಇದ್ದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಯಾಕಂತೆ?

"ಅಗ್ನಿ, ನೀನಾದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಅದೃಷ್ಟ. ನಿನ್ನ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬವರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟು ತುಪ್ಪ, ಸಮಿತ್ತು, ಚರುಗಳನ್ನು ತಿಂದರೂ ನಿನಗೆ ಅಜೀರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಂಜುನಾಥ ಇವತ್ತು ನಿನಗೆ ಒಂದು ಹಾಡ ತುಪ್ಪ ಎರೆದಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ನೀನು – ಆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತೀಯೋ, ಭಗವತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತೀಯೋ ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ನನಗೆ."

"ಥೂ ನೀನು ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತೀಯೆ? ನಿನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗೇ ಅದೆಲ್ಲ. ನೀನು ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಹೊಗೆಯನ್ನು. ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನ ಗಾಳಿಗೆ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿ – ಯಾರು ಯಾರು ನಿನ್ನ ಪಾಲುಗಾರರೋ ಅವರವರು ಬೇಕಾದರೆ ಬಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಿ – ಎನ್ನುವವನು ನೀನು. ನಿನ್ನ ಠಕ್ಕು ಆಟ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದೋ? ಠಕ್ಕರಲ್ಲಿ ಠಕ್ಕ ನೀನು."

ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನನ್ನ ಎದೆ ದಢಲ್ ಎಂದಿತು. ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ಹೀಗೆ ಚಾರ್ವಾಕನಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ದೇವರಲ್ಲೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲವೇ। ಎನಿಸಿತು. ಅಜ್ಜಿಯ ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು. {**ಶಿವರಾಮ**

ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೧೪೮}

ಧರ್ಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೊಸತಾದ ರೂಪಕವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

"ಗುಡಿಯೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ: ಅಲ್ಲಿನ ದೇವರೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಶಾಶ್ವತವಾದ ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಂದರೂ, ಅವನು ಎಂಥವನೆಂದು ನಮ್ಮ ಎಟುಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ದಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ, ನೂರು, ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ದೇವರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಇದೇ ನಿಜ."ಅದೇ ನಿಜ' ಎಂತ ಮರುಳು ಮಾತನಾಡಿದವರು. ಸಂಕಟ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅಂಥ ದೇವರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ 'ಅದನ್ನು ಕೊಡು, ಇದನ್ನು ಕೊಡು' ಎಂದು ಬೇಡಿದವರು. ಬೇಡದೆ ಏನು ಮಾಡಿಯಾರು ನಮ್ಮ ಜನ? ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಕಂಗಾಲಾಗುವಾಗ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟು ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕಲ್ಲ. ಬದುಕಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನ ಸಿಗಬೇಕಲ್ಲ. ಸಮಾಧಾನ ಬಂದರೆ, ಆಗ 'ಅವನು ಕೊಟ್ಟ' ಅನ್ನುವುದು, ಅಂದರೇನು? ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಅಂಥದು! ಒಲಿದುಬಿಟ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮ ಅಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು. ಸಮಾಧಾನ ಸಿಗದೆ ಹೋದರೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ – ಇನ್ನೊಂದು ತೆರನ ಸಮಾಧಾನ; ಅದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ, ಅವನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು. ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದರ ಮೇಲಿಂದ ಬಿಟ್ಟದ್ದರ ಮೇಲಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅಳೆಯುವವರು ನಾವು. ನಾವು ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪೂಜೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಎಂದೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅವನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಅದನ್ನು ಕೊಡು, ಇದನ್ನು ಕೊಡು' ಎಂದು ನಿರಂತರವೂ ಕಾಡಿದವರೇ. ಕೆಲಕೆಲವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂದೆನಿಸಿದರೂ, ಅವರು ಅವನಿಗೊಪ್ಪಿಸಿದ ಚಾಕರಿ ಮಾತ್ರ' ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಹಾಗೆ 'ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷಣ, ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಪಾಲನೆಯ' ಕೆಲಸ. ಆಗ ಏನೆಂದ ಹಾಗಾಯಿತು?" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೧೮೬**}

ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅದರಿಂದ ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ರೈತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ.

"ಹೌದು; ಹಾಗೆಯೇ, ಜೈನರೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೊರಟವರು. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು – ದೇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಪೈಪೋಟಿ ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತರದ್ದು ಮತ್ತೊಂದೇ ಪಂಥಪಿತ್ತಂತೆ, ಶಾಕ್ತರೆಂದರೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತಲ್ಲ, 'ಅಮ್ಮ'ನವರ ಪೂಜೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ಅವರಿಂದ."

"ಅದು ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿತ್ತು. ಆ ಅಮ್ಮನವರಿಗೆ ಸಾವಿರ ಘೋರ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟರು. ರಕ್ತ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟರು; ಕುಡಿದರು; ಕುಣಿದರು; ಕುಣಿದರು. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಯೋನಿ, ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಭೋಗವೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಕುಡಿದರು. ಕುಣಿದರು."

"ತಂತಮ್ಮ ಮತವೇ ಮೇಲು: ಇನ್ನೊಬ್ಬರದ್ದು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದವರೇ. ಜೈನರೂ ಬರೆದರು; ಬೌದ್ಧರೂ ಬರೆದರು: ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಬೇಕಷ್ಟು ಬರೆದರು. ತಮ್ಮ ದೇವರುಗಳಿಂದ ಬೇಕುಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು; ಬೇಡದಿದ್ದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದರು; ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೇವರನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ನೂಕಿದರು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾದಾಗ ತಮ್ಮ ದೇವರುಗಳ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಕಾಯುವ ಯಕ್ಷ, ಯಕ್ಷಿಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿದರಂತು ನಂಬುವುದು ಯಾವುದನ್ನು, ಬಿಡುವುದು ಯಾವುದನ್ನು – ಎಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ." {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೧೯೦**}

ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಲೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"ಭಕ್ತರು ಗಿಕ್ತರು – ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸಮವೇ: ಆದರೆ ನೋಡು, ಅವರ ಪೂಜೆಯ ಬಗೆ ಒಂದು ಚೂರು ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಪಸ್ಸು, ಅಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ "ರಾತ್ರಿಯೇ ಯಾತಕ್ಕೆ ಬೇಕು? ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ, ಏನೇನೋ ಮಂಡಲವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: "ಹಾಂ ಕ್ರೀಂ" ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಆ ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡ ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳೂ, ಗಂಡುಗಳೂ ಕೂಡಿಯೇ ಭೈರವನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಶಿವನಿಗೆ ಶಿವ ಎನ್ನುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಕಾಳಭೈರವನಂತೆ ಅವನು. ಜನರೇ ಶಿವನನ್ನು ಹಾಗೆ ಕರೆದ ಮೇಲೆ, ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಏನು ಮಾಡಿಯಾನು?"

"ಅವರು ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ ಎಂಥಾದ್ದು? ಯಾತಕ್ಕೆ?"

"ಯಾಕೆನ್ನಲಿ? ಅವರು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಒಂದು ತೆರ. ನನಗೆ ಯಾಕೋ ಅದು ಏನೇನೂ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಶಿವ ಉಮೆಯನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿರಕ್ತ–ಅಂತ. ಆದರೆ ಇವರ ಲೆಕ್ಕ ಬೇರೆಯೇ

ಇದೆ. ಇವರ ಆಸೆ – ಉಮೆಯಂಥ ಒಂದು ಚೆಂದದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ತಮಗೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಲವೂ ಸುಖಭೋಗ ಸಿಗಬೇಕು ಎಂದಿದೆ. ಅಯ್ಯೋ ಕರ್ಮವೇ! ಅದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬೇಕೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅಂದಾಜು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಮಾಯ, ಮಾಟ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಡಿ, ಶಿವನ ಹಾಗೆಯೇ ತಾವು ಒಂದು, ದಿನ ಆಧಿಪತ್ಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ; ಆ ಆಧಿಪತ್ಯ ಯಾರ ಮೇಲೋ? ಯಾಕಾಗಿಯೋ?" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೧೬; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–೧೫; ಪು.ಸಂ–೨೧೭**}

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ನಿರಾಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳೂ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಅವು ಹೇಳಲೂ ಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸರಕಾರವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದೂ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಷ್ಟ.

ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು

ಸಾಕಾಗುದಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎ.ಎನ್,ಮೂರ್ತಿರಾಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಮವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಆವರಿಸದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಡುವೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬರೆದುದು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಬರೆದುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬರಹವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಗ್ಯಾ ಬಾಳ್ಯಾ ಮತ್ತು ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದವರಾದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದವರು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎರಡು ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ರೂಪಕವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುವುದು ಅವಾಸ್ತವದ ಮಾರ್ಗ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವೇ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು

ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಪರಂಪರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯು ಕರುಣಾ ಜನಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಕರುಣಾಜನಕವಲ್ಲ. ಸಂಗ್ಯಾನ ಸಾವು ಕರುಣಾಜನಕವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಸ್ಯ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ನಾಟಕಗಳು. ಯಾವ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನಗೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಹಾಸ್ಯದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಖವಾಡ. ಅವನು ದುರಂತದ ನಾಯಕನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಹಾಸ್ಯದ ನಾಯಕರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್, ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಕೈಲಾಸಂ ನಾಟಕಗಳು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಾದ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಪಾಕ್ರಸಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಿನಿಕರೂ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದುರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆತಂಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಭಯ ಯಾವತ್ತೂ ಸಹನೀಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನ. ನಗೆಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಅನುಭವ ಯೋಗ್ಯ. ರತಿಯ ಭಾವನೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅದು ರಸಿಕರದ್ದು. ಕಾಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ವಿಷಾದವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ.

ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು

ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರವಾಗಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಒಂದು ಅನುಭವ ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಥರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಥರ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕತೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏನಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇಂಥಾ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಕಾನೂನು, ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ,ಗೆ ಈವತ್ತು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ಬರಲು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕಂಬಾರರ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಕಂಬಾರರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಎ, ಎನ್ ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಚ್ ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಕಾನೂನು, ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ,ಗೆ ಈವತ್ತು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ಬರಲು ಕೂಡಾ

ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ . ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೭. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ – ಅದೇ ಊರು, ಅದೇ ಮರ

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚುನಾವಣೆಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಅವರ ಅಭಿಲಾಷೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿ, ವಟಪುರವನ್ನು ಒಂದು ತಾಲೂಕು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಗಾಂಧಿ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣನ ಕೆರೆಯ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹುಕಾರ ವರ್ಗದ ಪೈಕಿ ಸಾಹುಕಾರ ಸುಬ್ರಾಯ ಕಮ್ಮಿಯವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು. ಸುಬ್ರಾಯ ಕಮ್ತಿಯವರು ಪುರಾತನ ಯುಗದ ಭಾಗವತ ವಾಚನ ಪ್ರವೀಣರಾದ ರಾಯಪ್ಪ ಕಮ್ತಿಯವರ ಮರಿ ಮಗ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾತ ಫೇರಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಗರ ಪರಿಭ್ರಮಣೆ ಮಾಡಿ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವಕ್ಕೆ ಊರು, ಕೇರಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಿರುಗಿ 'ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ತೊಲಗಿರಿ'. 'ಇಂಕಿಲಾಬ್ ಜಿಂದಾಬಾದ್', 'ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಕೀ ಜೈ' ಎಂದು ಕೂಗಿದವರಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪು ಮರ ಕಾಲನೂ ಒಬ್ಬ. ಮರಕಾಲ ಅಪ್ಪು ಊರಿನ ಉಗ್ರಾಣಿ. ಒಂದು ದಿನ ಆತನಿಗೆ ಉಮೇದು ಬಂದು, ಪಟೇಲರು ಒಪ್ಪಿಸಿದ ತೀರ್ವೆ ಹಣದ ಈರ್ಸಾಲನ್ನು ತಾಲೂಕು ಕಛೇರಿಗೆ ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸಿ ರಶೀದಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಊರಿಗೆ ಬಂದವನೇ, ಅದನ್ನು ಪಟೇಲ ಉಗ್ಗಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತುರುಕಿ "ಒಡೆಯ, ನನ್ನ ಉಗ್ರಾಣಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇವತ್ತಿಂದ ರಾಜಿನಾಮೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಒಂದೆರಡು ವರಹಗಳನ್ನು ಎಸೆದ ವೀರ ಅವನು! ಆ ಮರುದಿನದಿಂದ ಆತ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರ ಚೇಲ: ಸುಬ್ರಾಯ ಕಮ್ತಿಯವರ ಭಕ್ತ. ಪ್ರಭಾತ ಫೇರಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿವರ್ಣದ ಪತಾಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದವನು ಅವನು. ಅವನ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ–ಸುಬ್ರಾಯ ಕಮ್ಮಿಯಂಥವರು ನಗರ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ 'ಒಂದೇ ಮಾತರಂ' ಹಾಡಿದ್ದರೆ, 'ಚರಕಾ ಚಲಾ ಚಲಾಕೆ' ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೊರಳುಗೂಡಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅವನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಿಂದಾಬಾದ್ ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಗಂಟಲು ಗಟ್ಟಿ. ಆ ವರ್ಷ ವಟಪುರದಲ್ಲೇ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರು ದೇಶಭಕ್ತ ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಸಭೆಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಉಗ್ರ ಭಾಷಣವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವಂತಹ ಗಂಟಲಿನಿಂದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ 'ಈ ಸೂಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಬ್ರಿಟಿಷರು', 'ಈ ಬೋಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಬ್ರಿಟಿಷರು' ಎಂಬ ಭಾಷಣವನ್ನು ಸುಬ್ರಾಯ ಕಮ್ತಿಯವರು ಬಿಗಿದಿದ್ದರು. ಜನರು ಚಪ್ಪಾಳೆ ಹೊಡೆದದ್ದೇ ಹೊಡೆದದ್ದು. ಅಪ್ಪು ಮರಕಾಲ ಅವರನ್ನು ಸಭೆ ಮುಗಿದೊಡನೆ, "ಆಯ್ಕೆ, ಇವತ್ತು ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಭಾಷಣವೂ ಸಪ್ಪೆ: ಆ ಮಂಗಳೂರವರ ಲೆಕ್ಚರೂ ಬೂಸು: ಭಾಸಣ ಬಾಸಣ ನಿಮ್ಮದೇ!" ಎಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದುಂಟು. ಮುಂದಣ ವಾರದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದವರು ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರನ್ನು ಮತ್ತು ಸುಬ್ರಾಯ ಕಮ್ತಿಯವರನ್ನು ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಾನೂರಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿದರು. ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರ ಹೆಂಡತಿಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪ ವರಮಾನದ ಜೀವನವನ್ನು ನೆನೆದು

'ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಈ ಕೆಲಸ ಬೇಡವಿತ್ತು' ಎಂದುಕೊಂಡರು. ಆರು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರು ಜೈಲಿನಿಂದ ಊರಿಗೆ ಮರಳಿ ಬಂದರು. ಆಮೇಲೆ ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಬೇಸಾಯ ಗೀಸಾಯ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಊರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಗಳಿಗೂ ಖಾದಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆದಾಡಿದರು.

ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ಮೊದಲು, ಬಂದ ಮೇಲೆಯೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮೇಲಣ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿತು. ಗಾಂಧಿಜೀ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರೂ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಜೀ ಉಪ್ಪು, ಹುಳಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವರೂ ಬಿಟ್ಟರು. ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರ ಊರಲ್ಲಿ ಆಡುಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ. ಇನ್ನೂ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಎಮ್ಮೆ ಹಾಲನ್ನೇ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದಷ್ಟು ದಿನ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯ ಗೋಳನ್ನು ಹೇಳಿ ತೀರದು. ಆ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ಬೇಯಿಸಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನದೆ, ಹಾಲು ಜೇನುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ (ಅವು ಪ್ರಾಣಿಜನ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂಬುದರಿಂದ) ಹಸಿ ಹಸಿ ಸೌತೆ, ಹೀರೆಕಾಯಿಗಳನ್ನು ತಿಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ವಯಸ್ಸಾಯಿತು. ತ್ರಾಣವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ದೇಶಭಕ್ತಿ ಏನೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿದಿನ ಅವರು ರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ನೂಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ನೂತ ನೂಲನ್ನು ಬೇಡರಿಂದ ನೇಯಿಸಿ ತಂದು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಆ ಬೇಡರು ಗಿರಣಿ ನೂಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕೈ ನೂಲನ್ನು ನೇಯುವುದಿಲ್ಲ– ಎಂಬುದರಿಂದ ತಾವು ನೂತ ನೂಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮಂಗಳೂರಿನ ಖಾದಿ ಭಂಡಾರದಿಂದ ಖಾದಿ ಅರಿವೆಯನ್ನು ತಂದು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಪ್ಪ ಮೊಣಗಂಟಿನ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಪಾಣಿಪಂಚೆಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇವರು ಅಷ್ಟೇ ಗಿಡ್ಡಕ್ಕೆ ಖಾದಿ ಪಂಚೆಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಮೈಮೇಲೊಂದು ಶಾಲನ್ನು ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ತನಕ "ನನ್ನದೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ, ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ" ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದವರು ಅವರು: ಶ್ರದ್ಧಾಜೀವಿಗಳವರು. ಆ ಶ್ರದ್ದೆಗೆ ಸಮನಾಗಿಯೇ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರಿನ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಜೀಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರು ಒಪ್ಪಿದವರು. ವಟಪುರದ ಮೈಲು ದೂರದ ಕೊರಗರ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ "ನೀವು ಕುಡಿಯಬಾರದು: ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆ, ದನಗಳ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಬಾರದು" ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲದೆ, "ಯಾರ ಮನೆಯ ಎಂಜಲಿಗೂ ಕೈ ಒಡ್ಡಬೇಡಿ" ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಕೊರಗರ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಹೋದ ಅವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರೆಲ್ಲರೂ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಅವರೊಡನೆ ಮಾತನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಇದೆ. ಮಗನ ಉಪನಯನದ ದಿನ ಕೊರಗರಿಗೆ ಎಂಜಲೆಲೆಯನ್ನು ಹಾಕದೆ, ಎಲೆಯಲ್ಲೇ ಅನ್ನ ಬಡಿಸಿದವರು ಅವರು. ಆದರೆ, ಊರಿನ ಜನರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಚಾಳಿಯನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕೊರಗರ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವು ಆ ಚಾಳಿಯನ್ನು ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರು 'ಗಾಂಧೀ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯದ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಯೋಗ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಆ ದಿನ ಊರಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮದ ಸಭೆಯೂ ಜರಗಿತ್ತು. ಗೋಪಾಲಯ್ಯನೂ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಭಿಕರಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಅಂದು ಮಾತ್ರ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಭಾಷಣ ಬಿಗಿಯುವ ಊರಿನ ಉದ್ಧಾರಕರ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವರು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲ ಅನಿಸಿದ್ದರು. ಅದು ಅವರ ನಾಡಿನ ಮಹಿಮೆ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೨೦; ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೯; ಪು.ಸಂ–೧೦೧**}

ವಟಪುರದ ಕತೆಯನ್ನು ತಾನು ಹೇಳತೊಡಗಿದುದು ರಾಮಭಟ್ಟರ ಕಾಲದಿಂದ, ಎಂದರೆ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಣಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದಿನಗಳ ಮೇಲಿಂದಷ್ಟೆ. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಟಪುರ ಹೇಗಿತ್ತು–ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ. ಅದು ಬರಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವೇ. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕೆರೆ, ದೇಗುಲ, ಕೇರಿಗಳು ಇರಬೇಕಾದರೆ, ಅದೂ ಅವು ಸಾಕಷ್ಟು ಜೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದ್ದಿರಬೇಕು–ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಣಿಕಿ ನೋಡಬೇಕಾದೀತು. ಆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಣ್ಮುಂದೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ಸಾವಿರ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವು ಮೂರೋ, ನಾಲ್ಕೋ, ಹತ್ತೋ ಮಾತ್ರ. ಆ ಹತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಸಾವಿರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಂದೀತೇ? ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ನಾವು ಊಹೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತೇವೆ. ದೈನಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಸೆ, ದುಃಖ, ಅಲ್ಪತನಗಳು ಕಾಣಿಸಿದಾಗ–ಕೃತ, ತ್ರೇತ, ದ್ವಾಪರ ಯುಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಕೊಡಬಲ್ಲಂಥ ದೇವ, ದಾನವ, ಋಷಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿ–ಉಳಿದ ಮಾನವರನ್ನು ಮರೆತು ಗತಕಾಲವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಯುಗದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಜನಗಳು ರಾಮಭಟ್ಟರ ಕಾಲದ ತನಕವೂ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನೇ ಕಾಣದ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ, ಒಂದೇ ತೆರನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಜೀವಿಸಿದ ಜನರಾಗಿದ್ದರು–ಅನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತದ್ದು, ಬೆಳೆದದ್ದು, ಕೊಯ್ದದ್ದು, ವಟಪುರದ ಪರಿಸರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಕುಂಬಾರರು ಮಡಿಕೆ ತಟ್ಟಿದ್ದೂ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರಬಹುದು. ಅರಿವೆ ನೆಯ್ದದ್ದೂ ಹಾಗಿರಬಹುದು. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಸಾಮಾನು ಸಾಗಿಸಿದ್ದೂ ಗಾಡಿ, ಹೇರೆತ್ತುಗಳ ಮೇಲಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕಿದ ಬಗೆಗಳೂ, ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಒಂದೇ ತೆರವೇ? ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೆಲುವು ತಂದ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನವೇ–ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಹೇಳುವುದು ತೀರ ಕಷ್ಟ. ವಟಪುರದ ಆಲದ ಮರ ಆ ಊರಿನ ಮಾನವರ

ಮೊದಲ ನೆಲೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು: ಅದು ಬಾಯಿ ತೆರೆಯುವಂತಿದ್ದರೆ ಏನಾದರೂ ತಿಳಿಯುವಂತಿತ್ತೋ ಏನೋ. ಅದು ಬಾಯಿ ತೆರೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಊರವರು ಅಂಜುತ್ತಿದ್ದರೋ ಏನೋ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೨೦; ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೯; ಪು.ಸಂ–೧೬೪**}

ಒಕ್ಕಲುತನದ ಕಾಯಿದೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಐವತ್ತು ಮುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನೋ ಇಲ್ಲವೋ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಏನಾದರೂ ನೆಪವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಜ್ಜನಿಂದ 'ಹೋಗಲಿ ಬಿಡಿ' ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು, ಗೇಣಿ ತಿಂದು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ. ಮಕ್ಕಳ ಮುಂಜಿ, ಮದುವೆಗಳಿಗೆ ಸಾಲ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಎಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟನೋ, ಎಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟನೋ? ಆಮೇಲೆ ಹೇಗೂ ಒಕ್ಕಲುತನದ ಮಸೂದೆ ಬಂತಲ್ಲ, ಇವನೂ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದ; ಊರಿನ ಉಳಿದ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹುರಿಗಾಯಿಸಿ ಒಂದು ಕಾಳು ಅಕ್ಕಿಯೂ ಅಜ್ಜನ ಮನೆಗೆ ಬಾರದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜ ತಲೆ ಕೆಟ್ಟು, ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡದೆ, ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಆರುನೂರು ಮುಡಿ ಅಕ್ಕಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ದಿನ ತೆಗೆದವರು. ಅಕ್ಕಿ ಬಂದಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಂದವರು ಉಂಡರು; ಹೋದರು. ಹಬ್ಬಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಭರ್ಜರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಕಾಲ ಬದಲಿಸಿತಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಜ್ಜ ಒಬ್ಬರ ಮಾತನ್ನೂ ಕೇಳಿದವರಲ್ಲವಂತೆ; ಅದಕ್ಕೇ ಹೀಗಾಯಿತು. ಅವರು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ದೂರಾದರು: ಅಳಿಯಂದಿರಿಗೂ ದೂರವಾದರು. ಅವರವರ ಪಾಡಿಗೆ ಅವರು ಉಳಿದರು. ಅಜ್ಜನಿಗೆ ತಲೆ ಕೆಟ್ಟಿತು. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಪ್ರೇತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದರು. ಈಗ ಅವರ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಬಂತು ಅನ್ನಿ. ಅವರಿಂದ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ಆಸ್ತಿಗೆ ಈ ತನಕ ಸರಕಾರ ಪರಿಹಾರದ ಕಾಸನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕೊಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕಾಣೆ. ಅದಲ್ಲ ನನಗೆ ಬೇಸರ; ಹೋದದ್ದು ಹೋಯಿತು, ಕಾಲಗತಿ--ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೨೦; ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೯; ಪು.ಸಂ–೧೯೨**}

ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಯಿಂದ ಕೆರೆದಂಡೆಯ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಲಾಭವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮುಂದಣ ಒಂದರೆಡು ದಿನಗಳ ತನಕ ಸಂಜೀವಯ್ಯನವರನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ಒದಗಿಸಿತು. ಬೇಕಲ್ಲ. ಮಾತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಒಂದು ಸುದ್ದಿ! ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಜೀವಯ್ಯನವರು ಊರಿಗೆ ತುಂಬ ಪರಿಚಿತರಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನ್ನಬಹುದು. ಅಂಥವರು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನೊಪ್ಪಿಯಾರೇ – ಎಂಬುದು ಮುಂದಣ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಒಂದು ವಿಷಯ. ಆ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಕ್ಕೋ, ಒಕ್ಕಲುತನದ ಮಸೂದೆಗೋ ಆಹುತಿಯಾದರು– ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಈ ಮೂರೂ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಗಂಟಲು ಇರುವಂಥವರು ಎಷ್ಟೂ ಮಾತನ್ನಾಡಬಹುದು. ಅನೇಕ ಉದ್ದಾಮ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಶರಣುಹೋಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಕೇಳಹೋದರೆ ಸಂಜೀವಯ್ಯನವರ ಪ್ರಕರಣ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ದ್ವೇಷ,

ಅದಕ್ಕಿನ್ನೇನಾದರೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಉದಾಸೀನರಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅವರಂತು ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕೆರೆ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲೆತ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿಯ ಬದಲು, ನೂರಾರು ಜನ ಸೇರಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಹರಡಿದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಮರು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಸಂಜೀವಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಬಾತಿರದ ಕಪೋಲಗಳನ್ನು ಡಾಕ್ಟರರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ, ಬಾದೆ ಎಂಬ ಋಜುವಾತನ್ನು ಪಡೆಯದೆಯೆ ನೇರಾಗಿ ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದೊಬ್ಬ ಸಬ್ ಇನ್ಸೆಕ್ಟರ್ ಸಾಹೇಬರೊಡನೆ ದೂರಿಕೊಂಡರು. ಆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಈತನಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಲಾರದು ಎನಿಸಿತೋ ಏನೋ! ಆತ ಅವರೊಡನೆ ನೀವು ಬಾಯ್ದೆರೆ ದೂರನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಲದು; ಬರಹ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅವನು ಯಾರು, ಏನು – ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ. ಇದೆಲ್ಲ ಗದ್ದಲವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾರ್ಯಾರಿದ್ದರು– ಎಂಬುದನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟರೆ, ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂದರು. "ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಜಖಂ, ಗಿಖಂ ಆಗದ ಕೇಸಿದು. ನೀವು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ. ಅವನು ನಿಮಗೆ ಒಂದೆರಡು ಪೆಟ್ಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು: ನೀವು ಅದನ್ನು ತಿಂದಿರಬಹುದು. ಬರಿದೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಆತ ಹೊಡೆದ ಎಂದು ಋಜುವಾತಾದರೂ, ಆ ತಲೆಹೋಕನಿಗೆ ಒಂದು ಐದು ರೂಪಾಯಿ ದಂಡವಾದೀತು: ನಿಮಗೆ ಅದರ ಇಮ್ಮಡಿ ದುಡ್ಡು ಖರ್ಚಾಗಬಹುದು." ಎಂದರು. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೨೦; ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೯; ಪು.ಸಂ–೧೯೩**}

ಸದಾನಂದ, ಚಿದಾನಂದರು ಹಿಂದೊಂದು ದಿನ ತಾತ್ಸಾರದಿಂದ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದ ಅವನ ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ನೆನಪಾಯಿತು. ಆ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ 'ಎಂಜಲನ್ನು ತಿಂದು ಬದುಕಬೇಡ' ಎಂದು ಉಪಮೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ್ದ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಮರುಗಿ, ಆರೆಂಟು ಬಡಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಜೀವನದ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವೆನೆಂದು ಹೆಣಗಿದ್ದ. ಇಡಿಯ ತಲೆಮಾರೇ ಆ ಬಳಿಕ ಸಂದಿದೆ! ಯಾರಿಗೆ? ವಟಪುರಕ್ಕೆ, ಭಾರತಕ್ಕೆ: ಎಂಜಲು ತಿಂದು ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಕಣ್ಮುಂದಿನ ಈ ಬಡಪಾಯಿಗಳಿಗಲ್ಲ. ಅಂಥ ನೋಟವನ್ನು ನೋಡಬಾರದೆಂದು ಗೋಳಿಬೇಣದ ವಟವೃಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅನಿಸಿರಬೇಕು. ಅದರ ಕೊನೆಯ ಕಾಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯುಗ ಬಂದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾನೇ ಅಲ್ಲಿಂದೆದ್ದು ಹೊರಟುಹೋಗಿರಬೇಕು. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೨೦; ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ ; ಕಾದಂಬರಿ–೧೯; ಪು.ಸಂ–೨೪೪**}

ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಮಧ್ಯಮ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಈ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಖಾರಾಮ ಬಿ.ಎ. ಮುಗಿಸಿ ಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿ. ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಂದಾಗ, ಪರ ಸರಕಾರದ ದಾಸ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮಹಾಪರಾಧವಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಮನಗಂಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಯೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಗಳಿಮೆಗೆ ಎಳ್ಳು ನೀರಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವದೇಶ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಗ್ರಾಮ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಕಾಲಿಟ್ಟುದಾಯಿತು. ಅವನ ಗೆಳೆಯ ಸದಾನಂದ ಕಮ್ಮಿಯು ಕುಂದಾಪುರದ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಆತ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿದ್ಯೆ ಓದುತ್ತಿದ್ದ. ಇನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಷದೊಳಗಾಗಿ ಎಂಥವರಿಗೂ ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚುವ ಅಧಿಕಾರ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ ತಂದೆಗೆ ತಿಳಿಸದೆ, ಶಾಲೆ ಬಿಟ್ಟು, ಮುಂಬಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಬಂದ. ಊರಲ್ಲಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸು ಹುಲಿಯಾದ ತಂದೆಯ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತು, ಅವರ ಬೈಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವರ ರೇಗಾಟಕ್ಕೆ ಆಹುತಿಯಾದ. ಹೀಗೆ ಮೂವರು ಗೆಳೆಯರು ಕಲೆತರು. ನಿತ್ಯವೂ ಸಂಜೆ ಕುಂದಾಪುರ ಮೈದಾನಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸ್ವದೇಶಿಗಳ ಮೇಲೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಹೂಡಿದರು. ಊರ ಜನ ಮೂರನೆಯ ಬಾರಿಗೂ ಅದನ್ನೇ ಅದನ್ನೇ ಕೇಳಲು ತವಕಿಸಿ ಬಂದರು. ಈ ಮೂವರೂ ಪೋಲೀಸು ತೋಳಗಳ ಬಾಯಿಗೆ ಎದುರಾದ ಕುರಿಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು ಜನಕ್ಕೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅವರನ್ನು ಕನಿಕರಿಸುವವರೇ! "ಹೋಗಲಿ! ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಗಾಂಧಿಯಾದರೆ ನಮ್ಮ ಕುಂದಾಪುರಕ್ಕೆ ಮೂವರು" ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ತಾಳಿದರು. ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಹೊಗಳಿದರು. ಹೀಗೆ ಅವರು ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೂ, ಸರಕಾರ ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕೀರ್ತಿ ಕೈನೀರಿಲ್ಲದೆ ಬಾಡುವ ಗತಿ ಬಂದಿತು.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಒಂದು ದಿನ "ಹೇಗೂ ಇರಲಿ, ಈ ಪೇಟೆಯ ಜನರನ್ನು ನಂಬಿ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಗ್ರಾಮ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕು. ನಾಳೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರಕ್ಕೆ ಜನರು ತಯಾರಾಗಬೇಕು. ಕಾಯಿದೆ ಭಂಗ, ಕಂದಾಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಲೇ, ಉಳಿದವರು 'ಹೂಂ' ಎಂದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ರಚನಾಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪನ್ಯಾಸಿಸುವ ವಾಕ್ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೂವರಿಗೂ ಇತ್ತು. ಉಳಿದ ಜನಕ್ಕಿಂತ ತಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಬೇರೆ ಸೇರಿತ್ತು. "ಅಜ್ಞಾನಿ ಗ್ರಾಮೀಣರನ್ನು ಚೇತರಿಸಿ ಬರುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಹೊರಟರು. ಅವರ ಅಲೆದಾಟ ತೊಡಗಿ ಎರಡು ತಿಂಗಳಾದುವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸಖಾರಾಮನಿಗೆ 'ತಾನು ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದುಡುಕಿದ್ದು ಮರುಳು' ಎಂದು ತೋರಿದುದು. ಸದಾನಂದ 'ಊರಿಗೆ ಏನು ಉಪಕಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಇರಲಿ, ವ್ಯಾಸಂಗ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಮಾಡಿದರೇನೇ ಚೆನ್ನ. ಅನಂತರ ತಾನು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೊಂದು ಧರ್ಮಾಸ್ಪತ್ರೆಯನ್ನೇ ಇರಿಸಬಹುದು' ಎಂದುಕೊಂಡುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಖಾರಾಮ 'ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ನಿನ್ನ ಓದು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನೀನು ಒಂದು ಡಿಸ್ಪೆನ್ಸರಿ ಇರಿಸು. ನಾನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಯನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದ. ಈ ಮಾತು ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ

ತನಕ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿನ ಮೂಲ ಅವರ ನಿರಾಶೆ, ದಣಿವುಗಳ ಫಲಗಳೆಂದು ಅವರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೦೫; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ-೪; ಪು.ಸಂ-೧೫**}

ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ.

ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ – ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸದಸ್ಯತನ, ತಿಲಕ ಸ್ವರಾಜ್ಯನಿಧಿ – ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಬರಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಜನರು ವಂತಿಗೆ ವರಾಡಗಳ ಸುದ್ದಿ ಬರುತ್ತಲೇ "ಇವೆಲ್ಲಾ ಈ ಊರಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗುವ ಬಾಬಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಮಂಜಯ್ಯನವರು ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಬೇಕು. ಉಳಿದವರು ಮಾಡಿದರೂ ಅಷ್ಟೇ, ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೇ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು. ಮಂಜಯ್ಯನವರಿಗೇನೋ ಅದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯೇ. ತಾವು ಊರಿನ ಏಕಮಾತ್ರ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಏನು ತೃಪ್ತಿ? {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-೦೫; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ-೪; ಪು.ಸಂ-೪೬**}

ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹೂಡಿದಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು – ಒಂದೇ ಒಂದು ವರುಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ – ಎಂದು ನುಡಿದಿದ್ದರು. ಆ ಅಭಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈಗ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಆರು ತಿಂಗಳು ಕಳೆದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಬರಿಯ ನೂರೆಂಭತ್ತು ದಿನ ಕಳೆದರೆ, ಮುಗಿಲಿಂದ ಮಳೆ ಬೀಳುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ, ಬಯಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದೀತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ಬಾಳುವೆಯ ಕೃತಯುಗ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿರಾಶೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ. ಮಂಗಳೂರಿನ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿತ್ತು: "ಮೊದಲು ಮೂವರಾದರೂ ಇದ್ದೆವು. ಈಗ ಬರಿಯ ಒಬ್ಬನೇ ಉಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಊರವರ ಬೆಂಬಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಆಗುತ್ತಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು. ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ತನಗಾದ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಅವರು ಆಸೆಯ ನುಡಿಗಳನ್ನೇ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟು ನಿರಾಶೆ ನಿಮಗೆ? ಗಾಂಧಿಯವರ ನುಡಿ ಸುಳ್ಳು ಆದೀತೆ? ಇನ್ನು ಆರು ತಿಂಗಳ ಬಡಿದಾಟ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಸರಕಾರ ತತ್ತರಿಸುವುದು ನಿಜ. ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿ ಬಿರುಸಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮೂರಲ್ಲಿಯೇ ನೀನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ತೆರೆಯಬಹುದಲ್ಲ, ನೂರಾರು ಬಾಲಕರು ಸೇರಿಯೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಕಂದಾಯ ತೆರುವ ವೇಳೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ, ನಾವು ಕಾಯಿದೆ ಭಂಗ ತೊಡಗಿದರೆ, ನಮಗೆ ವಿಜಯ ನಿಶ್ಚಯ" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಟಿಯೊಡೆದು ನಗು ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ

"ಏನೋ ಅಪ್ಪ!" ಎನಿಸುತ್ತದೆ. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೦೫; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ–೪; ಪು.ಸಂ–೫೧**}

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಸಿವೆ, ಪ್ರೇಮ, ಮನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ನಕ್ಕರು; 'ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಎಂದಿರುವ ಮಾತು ಅದು. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಸಮನಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ವಿರಕ್ತನಾಗುವ ವಿಚಾರ ಬೇರೆ, ಆಗುವ ಮೊದಲೇ ಅನುಭವ ತಿಳಿಯದೆ ಆಡುವ ಮಾತು ಬೇರೆ. ನಾಳೆ ಬೆಳೆದೆ ಎಂದರೆ ಒಂಟಿ ಜೀವನ ನಿನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೀನು ಲಗ್ನ ಬೇಡವೆಂದರೂ ನಾಳಿನ ವಿಚಾರ ನಿನ್ನ ನಾಳಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಹೊಂದಿದೆ."

"ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ?"

"ಈಗಿನದು ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾಳಿನ ಮನಸ್ಸು ಇವತ್ತಿನಂತಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನೀನು ದೇಶದ ಗುಲಾಮರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವ ವಿಷಯ ಹೇಳುತ್ತೀಯಾ. ನಾನು ಮೂರು ಗುಲಾಮರ ತಂದೆಯಾಗಿಲ್ಲವೇ."

"ನಿಮಗೆಂದು ನಾನು ಆ ಮಾತು ಅನ್ನಲಿಲ್ಲ."

"ಅದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ನಿನ್ನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿನ್ನ ಗಾಂಧಿಯರಿಗೂ ಮೂರು ಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಗುಲಾಮರು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ. ಇವತ್ತಿನ ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಿಗದೆ ಹೋದರೂ ನಾಳಿನ ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಅದು ಸಿಕ್ಕಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲ."

"ಈ ವರ್ಷದೊಳಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ? ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಭವಿಷ್ಯ ಸುಳ್ಳೇ?"

"ಸುಳ್ಳೋ ಸತ್ಯವೋ, ನನಗಂತೂ ಅದು ಸದ್ಯ ಬರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಹೋಗಲಿ,, ಈ ವರ್ಷ ಅದು ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವ; ಆಗಲೂ ಮದುವೆ ಬೇಡನ್ನುತ್ತೀಯಾ?" {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೦೫; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ–೪; ಪು.ಸಂ–೬೫**}

ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಜೀವನದ ವಿಧಿ–

ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ.

ಅಂತೂ, ನೂಲುವ ಒಂದೇ ವಿಷಯದೊಳಗೆ ಅವನ ಗ್ರಾಮ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕೆಲಸ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೇನೇ ತಾನು ಬರಿಯ 'ಹೆಣ್ಣು ಕೆಲಸ'ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ತನ್ನಂತಹ ಓದು ಬಲ್ಲವ – ಬರಿಯ ಒಂದೆರಡು ತಾಸು ನೂತರೆ ಸಾಕೇ, ಇತರರಿಗೆ ನೂಲಲು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಕೇ – ಎಂಬ ವಿಚಾರ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಆದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಲಿ – ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ. ಯೋಚಿಸಿ ಬಟ್ಟೆಗೆಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹಂಬಲ – ಒಂದು ಪಂಚಮರ ಶಾಲೆಯನ್ನೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಯನ್ನೂ ತೆರೆಯಬೇಕೆಂದು. ಹೊಲೆಯರ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಬರಗಾಲವಿಲ್ಲ; ಶಾಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ, ಆಲೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಶೆ ಸಫಲವಾಗುವುದುಂಟೇ? ಅಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಯನ್ನು ತೆರೆದರೂ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನ ದೂರಗಾಲಿಟ್ಟಾರು. ಊರಿನ ಸ್ಥಿತಿ ತಿಳಿದೇ ಆ ತೆರನ ಹಂಬಲ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಇಲ್ಲ; ಒಮ್ಮೆ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ, ದಯಾನಂದರಾಯರನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಬರುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯದು" ಎಂದು ಬೇಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾವನ ಆದರ, ಅಜ್ಜಿಯ ಒತ್ತಾಯ, ಸತ್ಯಳ ಮೋಹದ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ, ಅವನ ವಿಚಾರ, ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಆರು ತಿಂಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಡಿಯನ್ನು ಸೇರದೆ ಹೋದುವು. ಈ ನಡುವೆ ಒಂದು ದಿನ ಅವನಿಗೆ ತೀರ ಎಚ್ಚರವಾಯಿತು. ತಾನು ಇದಿರು ಕಾದ ವರ್ಷಾಂತ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚ ಹೇಗಿದ್ದರೂ -- ಭರತಖಂಡಕ್ಕೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ದಿನ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ದಿನಗಳಂತೆ ಆ ದಿನವೂ ಬಂದು ಸರಿಯಿತು; ವಾರ ಸಂದಿತು; ತಿಂಗಳೊಂದಾಯಿತು. ಶುಭದ ಒಸಗೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರೆಂದ ನುಡಿಗೆ ಅವನ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿತು. ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರದಲ್ಲಿ, ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕೀತೇ ಎಂಬ ಕಟು ಸತ್ಯ ಅವನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದ ಹಾಯ್ದಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಬೆಳಗಿನ ಮಂಜಿಗಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಯವಾಯಿತು. "ಇಲ್ಲ; ಅವರೆಂದಂತೆ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಒಮ್ಮತವಾಗಿ ಅಸಹಕಾರ ಹೂಡಿದ್ದರೆ, ಆ ಸುದಿನ ಬರುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ! ಹಾಗೆ ಯಾರೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬೆರಳಿಂದೆಣಿಸುವಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಆಲೆಮನೆಯವರಂತೆ, ತಮ್ಮ ತಾಲೂಕಿನವರಂತೆ, ಹೊಸ ಕೆರೆಗೆ ಹಾಲು ತುಂಬಿಸುವ ಬದಲು, ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿಸಿದವರೇ ಬಹಳ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಓದಿ ತಿಳಿದ ಚಳವಳಿ, ಕೋಲಾಹಲ ತೀರ ಮೇಲಿನ ಬುರುಗು. ಆದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಕೆರೆ ಹಾಲಿನ ಕೆರೆಯಾಗುವ ಬದಲು ನೀರಿನ ಕೆರೆಯೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿದೆ" ಎಂದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪಾಡು ಬಂತು. {**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–೦೫; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ–೪; ಪು.ಸಂ–೭೯**}

ಗಾಂಧಿ, ಫುಕೋ, ಸೈದ್ – ಈ ಮೂವರ ಸಂಬಂಧ ಎತ್ತಣಿಂದ ಎತ್ತಣ ವರೆಗೆ?

"ನಿಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ, ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್‌ಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪರಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರಿ.ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರಿ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಪರಡಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ತೂಗುವುದು" ಗಾಂಧಿ

ಸ್ವಭಾವತಃ ಅಹಿಂಸೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾರದು. ಅದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲುದು; ಸರ್ಕಾರಿ ಯಂತ್ರವನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು, ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಅದು ಅದರ ಸೊಗಸು. –ಗಾಂಧಿ.

ಶಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ಶರೀರಿವನ್ನು ತುಂಡರಿಸಲಾರದು, ಅಗ್ನಿಯು ಇದನ್ನು ಸುಡಲಾರದು, ನೀರು ಇದನ್ನು ನೆನಸಲಾರದು. ಮತ್ತು ಗಾಳಿಯು ಇದನ್ನು ಒಣಗಿಸಲಾರದು._ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ೨–೨೩

ಹಿಂದಿನ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆಯು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ; ವಸಾಹತು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಒಂದು. ಜ್ಞಾನವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಭಾರತೀಯ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ "ಪಾಠಗಳು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಬಂದವು, ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಭಾರತೀಯ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದವು. ಕೌಶಲಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದು; ಮರಗೆಲಸ; ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದವು. ವೇದಗಳನ್ನು ಕಲಿತವರು ವೈದಿಕರು, ಅವರ ಕೆಲಸ ವೇದ ಪಠಣ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿದವರು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು–ಇವರ ಕೆಲಸ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಅರ್ಚಕರು ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡುವುದು, ವ್ಯಾಕರಣ; ಅಲಂಕಾರ; ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ; ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದವು ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ; ವ್ಯಾಖ್ಯೆ; ಅದರ ಚಿತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು,

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಪ್ರೀತಿಯ ಆಳು ಚೋಮ

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಅದು ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ಆಳು ಎನ್ನುವುದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅನನ್ಯತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಅನ್ಯರನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ನಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ನೀನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಅವನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ನಮಗೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಮಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನು ಆಳಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಗುಲಾಮನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಗುಲಾಮನೂ ಅಷ್ಟೆ: ಅನ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಯಜಮಾನ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಯಜಮಾನ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ತಾನು ಯಜಮಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾನೆ, ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬಯಕೆಗೆ ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಆಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನನನ್ನು ಆಳು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆಳು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನನ್ನು ಆಳು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಗಿಯುವುದು ಎಂದು

ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಎಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಆಳು ಆದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆಳು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ತಾನು ಯಜಮಾನನಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತನ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸೇವಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಆ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರಲಾರ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಊಳಿಗದವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕೊಜೆವೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಳು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಭಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಳುವವನು ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆಳು ಯಾಕೆ ಆಳು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅವನು ಧನಿಯು ಆಗುವುದು ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅವನು ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಂತದ ಜಾಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಳು ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಧನಿಯು ಆಗಬಹುದಿತ್ತು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಧನಿ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲು ಎನ್ನುವುದು ಇಬ್ಬರ ನಡುವಣ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಧನಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೆಲಸದವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ರೇಖೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅವನು ಧನಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆ ಥರ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರರು. ಆಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ನಡುವೆ ಸಂವಾದವೂ ಇದೆ. ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಜಮಾನನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಳು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲಸಗಾರನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಧನಿಯು ಪಡೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ

ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸದವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮೌಲ್ಯವು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಯಜಮಾನನು ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅವನು ದೇವರೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಗುಲಾಮ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಕಾನೂನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಳಿನ ಮೂಲಕವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಬಹದು. ಆಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಡದೇ ಹೋದರೆ ಅವನು ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧನಿಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ದಾಟುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣಲಾರ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು ಇದನ್ನು ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಕಾರಂತರ ಚೋಮ ಕೊನೆಗೂ ದಾಟಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಗುಲಾಮನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವನು ದಾಟುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಅವನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡದೆ ನಾವು ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭ್ರಮೆಯು ಕಲ್ಕುಡ ದೈವದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನಿಗೆ ಆ ದೈವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಎಟಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಫಿಟ್ಸೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿರ್ಧಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು (ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ) ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚೋಮನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವೂ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಚೋಮನ

ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯವು ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವ್ಯಕ್ತ. ಆದರೆ ಅವನು ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಷ್ಟೂ ಅವನಿಗೆ ಉದ್ವೇಗವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದರ ವಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ, ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಾವು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಅವನತಮುಖಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಾಸೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಾಧಿಸುವ ಶೂನ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುಗ್ಗುವಿಕೆಯು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅವನು ಚೈತನ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಗುವಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅವಕಾಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೊಜೆವೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಚೋಮನನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು: ಚೋಮನು ಆ ಕಾಲದವನು. ಆಗ ಅವನ ಕಾಲವು ಭೂ ಮಸೂದೆಯು ಇದ್ದಾಗಿನ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರ ಇದ್ದಾಗಿನ ಕಾಲ. ಮಾರಿಹೊಲೆಯರು ಜಮೀನು ಹೊಂದಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ

ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದರು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ತಕ್ಷಣವೇ ನಾವು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವೂ ಇದೆ: ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎರಡು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ನೆನಪಿನ ಆಂತರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚೋಮನು ಎತ್ತು ತರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊರತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. (ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹಿದೇನ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ: ಹೀದನ್ ವೈಟ್ ೧೯೭೮ ಟ್ರಾಪಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಪುಟ ೧೦೧ ದ ಜಾನ್ಸ್ ಹಾಪ್ಕಿನ್ಸ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಅದರ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಾವು ಮಾನವೀಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು. ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಯೂ ಆದ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೊಜೆವೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹದ ಮಾಡಿ ಸುಟ್ಟರೆ ಅದು ಇಟ್ಟಿಗೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಅನಂತರ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಕಾರಂತರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಬರೆದರು ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು

ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನೀವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಆದರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಬಾರದು. ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಇದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾನು ನೀನು ಆಗದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನು ಆಗಿಲ್ಲ. ಚೋಮನು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮರದ ತುಂಡು ಮೇಜು ಆಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೈತನ್ಯ ಆಗುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅವನು ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಕ್ರಮ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಷ್ಯನೂ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಲೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಹಳೆಯ ಆದಂನ ಬದಲಿಗೆ ಈಗ ಹೊಸ ಆದಂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕೊಜೆವೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯೂ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಗೋವಿನ ಹಾಡು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ಗೋಪಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಹುಲಿಯು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಯಾವುದೇ ಹುಲಿಯು ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದನವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವೂ ಅಷ್ಟೇ ಊಟ ಮತ್ತು ವಸತಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಬ್ಮೆರಿನ್ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಏರೋಪ್ಲೇನ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ: ಸಹಜವಾದ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಭದ್ರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ನಿಸರ್ಗವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಎಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ. ಒಂದು ಹೀರೋಯಿಕ್ ಆದ ನೆಲೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾಯಕನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜನರು ತನ್ಮಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ: ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ರಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ವೀರನಂತೆ ನೋಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಇದೇ ಕಥನಗಳು ನಮಗೇಕೆ ಬೇಕು ?

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿತು. ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಇರುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಣೆ. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ. ೧೮೨೦ ರಿಂದ ೧೮೭೦ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮುಂಬೆಳಕಿನ (Enlightenment) ಯುಗವೂ ಹೌದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ – ಕಲಾವಿದರು ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವಿರಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಆದರ್ಶವಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಮುಖ್ಯ.

ನಿರ್ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ; ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ; ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಉದಾಹರಣೆ: ಯಕ್ಷಗಾನ; ಹರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಅದು ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಬಗೆ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವೆರಡಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನದ ರೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಇದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅವರನ್ನು ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ಜನರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ; ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಮೇಲುರಚನೆಯು ಕಾನೂನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವ; ಸಮಾಜವು ಇರುವ ರೀತಿ – ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು – ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಗಳು ಅಂತ ಯಾವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವೋ 'ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊರಟವು. ಇದು ಅರ್ನಾಲ್ಡನ 'ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಪ್ರಭೇದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತಕರು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅನಂತರ ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತು.

ಜ್ಞಾನ, ಯಂತ್ರತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಅನುಭವದ ನಾನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಜ್ಞರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ, ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಧನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮ ಉತ್ಪಾದಕತೆಗೆ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದವು ಈ ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನದೇ ಸ್ವಂತ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸೋವಿಯತ್ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ, ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಈ ತಜ್ಞರುಗಳಾದರೋ, ಅವರನ್ನು ತಜ್ಞರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದಾಗಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನಂತರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇಗ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ (ಯುದ್ಧದಿಂದಾಗಿಯೂ ರಷ್ಯದ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೂ

ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು) ಆಗ ನಾವು ವಿಧ್ವಂಸಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕಿದ ನಂತರ, ಈ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತಜ್ಞರನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ನಾವು ವಿಧ್ವಂಸಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಾಗಿ "ತಡೆ"ವಾದುದರಿಂದಾಗಿ, ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತಜ್ಞರನ್ನು ನಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೃಜಿಸಿಲ್ಲ. ವಿಧ್ವಂಸನಕಾರರ ಸಮೂಹವು "ಕಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ," ಆದರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಘಟನಕಾರರನ್ನೂ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ತಜ್ಞರನ್ನೂ ರಾಜ್ಯವು ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ, ಬೂರ್ಷ್ವಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ (ಅಂದರೆ, ಉನ್ನತ ವೇತನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ) ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ, ಕೆಳಗಿನಿಂದ ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಮೂಲಕ; ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತು ತನಗೆ ತಾನೇ ತಜ್ಞರನ್ನು ನಮಗೆ ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತು) ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. ೯೬-೯೭)

ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ದೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆಯೇ ಅವನ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ ತನ್ನ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದೆವು- ಒಂದು ಅಣು ಸ್ಫೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ,ಎರಡನೆಯದು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆ.ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ.ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ.ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸಿದರು.

ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎರಡೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ.ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ.ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ.ಜೀವನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ಇದೆ.ಹಾಗೆಯೇ

ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪರ್ಮನೆಂಟ್ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಚಿರವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಬ್ಲಾಂಕ್ ಶೀಟಿನ ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತದೆ.

ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ; ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು

ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹಿಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿತೋ ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೀನವೂ ಆಯಿತು.

ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿ ಮಿತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಕರ್ತ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಕರ್ತನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು

ನೋಡವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ.

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೂ ಮಾನಸಿಕ ಚಲನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಒರಸಿ ಇಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲ. ಅದೂ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನುಡಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾಲಗೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾ ರಹಿತಸ್ಥಿತಿ, ಸದಃ ಘೂರ್ಣಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅವಕಾಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ.

ಜ್ಞಾನವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ವಾಣಿ, ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಚರ್ಚನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಅದು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ರೀತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಾಸೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ದೈವವನ್ನು ನಂಬಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ನಿಲುವು ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪದವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಸರ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ತಾಟಸ್ಥ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಾರಣವೆಂಬ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬೇಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಾರಣವಾದಿಯೂ ಹೌದು.

ವಾಸ್ತವವಾದ :

ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಬರೀ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಒಂದು

ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೂ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಉದಾಹರಣೆ.

ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯು ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾ ಶೀಲತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ.ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಸರಿಯಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಚಾರ ಅಥವಾ ವಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವರು ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಬಂಧವು

ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಇದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣ ಅಥವಾ ಹಿಡಿತವೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನೇರ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ರೋಗಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಚೀಟಿಯು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನೇರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರೋಕ್ಷವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅರಾಜಕತಾವಾದವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿರೀಕರಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ಅವಲಂಬಿತರೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದಷ್ಟು ನಂಟನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೋರಾಟವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಯಾನಿಟಿಯು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ

ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಪದ ನಿವಾರಣೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಗುರಿಯೆಂದು ಅವುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿದ್ದವು.ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಗೆ ಇದ್ದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗಿನ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದವು. ಚರ್ಚಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಇದ್ದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತಯವಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವಾಗ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವು ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೋಲಿಸ್ ಅಥವಾ ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೇ ರಾಜಕೀಯ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ನೆರಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವು ನೇರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ, ಆರೋಗ್ಯ, ಔಷಧಿಗಳು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ

ಮುಂತದವನ್ನು ಸರಕಾರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮನ್ಸ್ಸು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದು ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅದುವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆ? ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ? ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವವವೇ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಮಗಳು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವು ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ಅಧಿಕಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಬರುವುದೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ವಿನಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಗತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರತೇರ ವರ್ಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಗುಲಾಮನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಚಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗಳು ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ತರ್ಕ ರಹಿತವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಎಂದರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಮತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾನೂನನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ಇರವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಕಾರವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆಢಳಿತವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ಹೋರಾಟಗಲು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದ ದೇಹವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿತು.ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ

ಯಾವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೀತಿಯು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನೀತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ.. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವೂ ಭಿನ್ನವಾಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ? ಯಾವುದು ಲೋಕ ಜ್ಞಾನ? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ? ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಡವೇ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಜ್ಞಾನವು ವಿನಿಮಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಭಾವ. ಅದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ನಿಯಂತ್ರಣವೆನ್ನವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಮೂನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಯಮವೂ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದರ ನೆಲೆಯೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಹೋರಾಟವೂ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಪದವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಉಳಿದದುನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಮಾಜದ ಕೀಲಿ ಕೈ ಆಗುವಂತೆಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಸಮಾಜದ ದೇಹ ಎನ್ನುವಮತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ಹತ್ಯಾರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಸ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಉತ್ಪಾದಕಶಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅದನ್ನು ಸಮತೋಲನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಜೀವಾಳವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎನು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಧಿಕಾರವು ಬಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮೌನಗಳು ಇವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ ಎಂದೂ

ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳದಂತೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈಗ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಅನೇಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸರಕಾರವು ತಾನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ, ಹಕ್ಕು ಸತ್ಯಗಳು ಸುಸ್ಥಿರವಾದ ರಕ್ಷಣೆಯು ಸರಕಾರದ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನೋಡವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ತನಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಕಾನೂನು ಮೂಲಕವೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಜರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾನೂನು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಸರಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾನೂನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಹಳೆಯ ಕಾನೂನನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ವಿನಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿನಯವು ಯಾರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಅದು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ

ರೀತಿಯ ಟಾರ್ಚರ್‌ಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದುವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕುರಿತೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅವಿನಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೂ ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಕ್ಕು ಅಂದರೆ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಕ್ಕನ್ನು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಿನಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಅದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪರಮೋಚ್ಛವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಲೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ತಂತ್ರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಈ ಮಾದರಿಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತಿಉ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮಟ್ಟದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ವರೆಗೂ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು

ಅದರಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಹುಚ್ಚರನ್ನು, ರೋಗಿಗಳನ್ನು, ಕುಡುಕರನ್ನು ಕ್ರಿಮಿನಲ್‌ಗಳನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದವು ಎಂದು ಪುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅ ದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ರಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಮ ರಾಹಿತ್ಯತೆಯ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿಯತತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುಚ್ಚನಾಗುವುದು ಅಥವಾ ರೋಗಿಯಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಕುಡುಕನಾಗುವುದು ಅವನ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಇವುಗಳ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಡವನಾಗುವುದು ದೇವರ ಶಾಪವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಕಟಗರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇವಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ.

ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮಾನವೀಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಕುಪಿತರನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕೌರ್ಯದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳು ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಜೈಲುಗಳು,ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕೈದಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸಂದೇಶವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೈದಿಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳು ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೀತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಪಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಉದ್ದೇಶವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೈದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾನೂನನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕೊಲೆಗಾರನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ (ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ). ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿ ಇದ್ದರೆ ಸರಿ ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೆ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅದುವೇ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆನರ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಬಂದವು. ಹಾಗೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾವಿಸಿತು. ಈಗ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೆಲವು ವಾಖ್ಯೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬಂದವು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಾಗಿರುವ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಬಂದವು. ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಆದ ಹಿಂಸೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾದವು.

ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಈಗ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಯಾವುದು ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅದರ ಪರಿಕರ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಅಂಶಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಯಾಕೆ ಇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗೆ; ಅದರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕೂಡಾ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ದಂಡದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಲೆಗಾರರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ದರು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕೊಲೆಯ ರೀತಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಲೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮೋಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಲೆಗಾರರು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ರಾಜನೇ. ಅವನು ಅಂತಿಮವಾದ ಅಧಿಕಾರಿ. ಅವನ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನ್ಯಾಯವನ್ನು

ನೀಡುವವರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು. ಈಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅಪರಾಧ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ನವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾನೂನನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ದಂಡವೆಂದರೆ ಅದು ನಿಯಮವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟ ಪಡುವವರು ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಬಡವರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು. ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟವೂ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಋಣವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರೂ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪೋಲಿಸರ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಸೈನಿಕರ ಶಿಸ್ತು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಕರು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಮಗುವನ್ನು ಮುಂದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ತಯಾರು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮಿಲಿಟರಿ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಪಾಲನೆಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ತರಬೇತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಶಿಸ್ತು ಪಾಲನೆಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಮಹತ್ವವು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಶಿಸ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಶಿಸ್ತಿಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಏಕತ್ರವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ತರುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇರುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ತರುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಚೇಂಬರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಚೇಂಬರ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಕಾರಕೂನನಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಛೇಂಬರ್ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೈರಾರ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಂತಹುದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಶಿಸ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಡದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಶಿಸ್ತಿಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಗಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುವುದೂ ಹೌದು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಂಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುಣ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇವೆಮಾಡಲು ಹುಟ್ಟಿರುವವನೋ ಎಂಬಂತೆ ಹಿಂದೂವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸೇವೆಮಾಡುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನು ಹಿಂದೂವಿನಿಂದ ಕರೆಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಅವನಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮನಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಹಿಂದೂಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ 'ಬೇಗಾರ್' ಅಥವಾ 'ಬಲವಂತದ ದುಡಿಮೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು {**ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ; ಪು.ಸಂ – ೮೩–೮೪**} ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು – ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಯಾವ ದಿವಸ ನಾನು ನಾನ್ ಕೋಆಪರೇಷನ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ತಕ್ಕೊಂಡು ಕಾಲೇಜ್ ಬಿಟ್ಟೆನೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಿರುಗಾಡ್ತಾನೇ ಇದ್ದೇನೆ. ಐದು ವರ್ಷ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಸಲುವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಮೇಲೆ ನಾಟಕದ ಹುಚ್ಚಿನಿಂದ ಹತ್ತುವರ್ಷ ಸುತ್ತಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಆವರಣದ ಕಲ್ಪನೆ, ಜನರ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಬದುಕಿನ

ರೀತಿ ಇದರ ಪರಿಚಯ ಆದದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವೋ ಇನ್ನೊಂದೋ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚೋಮ ಅನ್ನುವ ಆ ರೀತಿ ದುಡಿಬಾರಿಸಿ ತನ್ನ ದುಃಖ ತೋಡಿಕೊಂಡವನ್ನ ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಆ ಜೀವಂತ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ" (ಸಂವಾದ (೪) ೧೯೮೮). ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ನನ್ನ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಾಟದಲ್ಲಿ, ಹತ್ತಾರು ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೆ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ನೋಡಿದ್ದೆ. ಅವರ ಹುಟ್ಟೂರುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಶ್ರಮಿಸುವ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಬಂದಿದ್ದೆ. ಅದನ್ನೇ ಐದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು, ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದೆ' (ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ೧೯೯೧, ಪು. ೨೧೭-೧೮).

ಈ ಚೋಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಈ ಸೀಮೆಯ ಹೊಲೆಯರು ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ (ಏಲಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೆ) ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳು ಇದ್ದರು. ಇದು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಯಿತು.

ಚೋಮನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಗಿಡ್ಡಿ, ಕುಕ್ಕರನ್ನು ಹಿರಿಮಲೆಯ ಯಜಮಾನನಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜಾ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿ ಪಾದ್ರಿಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪು. ३೦೬). ಕಲ್ಕುಡ ದೈವ, "ನನ್ನ ಕೇರಿಯವರು ಕುಲಬಿಟ್ಟು ಹೋದದ್ದಾದರೆ ರಕ್ತಕಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೊಮ್ಮೆ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತೇನೆ. ತಿರುಗಿ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಬಂದು ಸೇರಲಿ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರ ಕುಲವನ್ನೇ ಸುಟ್ಟು ಧ್ವಂಸಮಾಡುತ್ತೇನೆ" (ಪು. ३೦೨) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಂದ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದರೆ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಕಟ್ಟಳೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶುದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಆಯಿತು (ಪು. ३೧೮). ಒಂದು ಮತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತೆ ತಪ್ಪುದಂಡ ಕಟ್ಟಿ ಮರಳಿ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕಲ್ಕುಡ ಇಲ್ಲಿ ದೈವ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ ಹಲವು ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿವೆ ಅನಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉತ್ತರ, ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಪಕನಾದ ಮನುವಿನ ನಿಬಂಧನೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ. ನಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೂಗಳ ಧೋರಣೆ-ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮನು ಬರೆದ ನೀತಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಲಿ :

೧) ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಕುಲಗಳೂ ಎಂದರೆ, ಬಾಯಿಯಿಂದ, ಭುಜದಿಂದ, ತೊಡೆಯಿಂದ, ಪಾದಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕುಲಗಳೂ ದಸ್ಯುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡಬಹುದು.

೨) ಈ ಕುಲಗಳು ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬಹುದು, ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬಹುದು; ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುರುತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಅಸಾಧಾರಣ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಜೀವಿಸಬಹುದು.

೩) ಆದರೆ ಚಾಂಡಾಲರು ಮತ್ತು ಶ್ವಪಕರ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳು ಊರಿನ ಹೊರಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಅಪಾತ್ರರಂದೂ ನಾಯಿ, ಕತ್ತೆಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅನರ್ಹರೆಂದೂ ಗಣಿಸತಕ್ಕದ್ದು.

೪) ಸತ್ತವರ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಧರಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಒಡಕು ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಉಣ್ಣತಕ್ಕದ್ದು, ಕರಿಕಬ್ಬಿಣದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಧರಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಲೇ ಅವರು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸತಕ್ಕದ್ದು.

೫) ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಯಾವನೇ ಮನುಷ್ಯ ಅವರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಕೂಡದು; ಅವರ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅವರ ನಡುವೆಯೇ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು; ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಮಾನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವಾಹವಾಗತಕ್ಕದ್ದು.

೬) ಕಾರ್ಯೇತರರು ಒಡಕು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅವರ ಆಹಾರವಾಗತಕ್ಕದ್ದು; ರಾತ್ರಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊರು ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಚರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

೭) ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ರಾಜಾಜ್ಞೆಗನುಸಾರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೋಗತಕ್ಕದ್ದು. ದಾತಾರಯಿಲ್ಲದ ಹೆಣಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಹೊರಗೆ ಒಯ್ಯತಕ್ಕದ್ದು ಇದು ವಿಧಿತವಾದ ನಿಯಮ.

೮) ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿ ಅವರು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಅಪರಾಧಿಗಳ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೂ, ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನೂ ಆಭರಣಗಳನ್ನೂ ತಾವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೯) ಅಂಥ ನೀಚ ಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವನಿಗೇ ಆಗಲಿ ಜೀವದಂಡನೆ ವಿಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೦) ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಲ್ಲದ ಅಂಥ ಚಾಂಡಾಲ ಕುಲದ ಅಥವಾ ನೀಚ ಜಾತಿಯ ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ದ್ವಿಜ ಕುಲದವರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ದ್ವಿಜಕುಲದವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆ ವಿಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ."

ಮನುವಿನ ಈ ನೀತಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗೇ ಆಗಲಿ–ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೇ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ನ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದ, ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಮನುವಿನ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಹತ್ತು ನೀತಿಸೂತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹಿಂದೂಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮೇಲೆ ಎಸಗುವ

ಎಲ್ಲ ಅತ್ಯಾಚಾರವೂ ಮನುವಿನ ನೀತಿಸೂತ್ರಗಳ ಆಚರಣೆಯೇ ಸರಿ ಎನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟದೇ ಹೋದರೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಸೂತ್ರ ೫ ಮತ್ತು ೧೦ರ ಸಮರ್ಥನೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೂಗಳು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಸೂತ್ರ ೩ರ ಸಮರ್ಥನೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಚೊಕ್ಕವಾದ ಬಟ್ಟೆ, ಬಂಗಾರದ ಆಭರಣ ಧರಿಸಬಾರದೆಂದು ಹಿಂದೂಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಸೂತ್ರ ೮ರ ಅನುಸರಣೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸಂಪತ್ತು ಗಳಿಸುವುದನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳು ಸಹಿಸಲಾರರೆಂದರೆ ಅವರು ಸೂತ್ರ ೩ನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೇ. {**ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ; ಪು.ಸಂ – ೧೩೫–೧೩೭**}

ಆಳುಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಈವತ್ತು ನಿನ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ರೂಸ್ಸೋ (೧೭೬೨) ಅವನು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಘನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಇರುವ ಆಳು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದವು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಡ್ರೈಡನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾನು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯನಾಗಿದ್ದೆ. ನಾನು ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿದ್ದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗದಷ್ಟು.. ಉತ್ತಮನಾದ ಆಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆಳು ಕೂಡಾ ಆಳುವವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗಿಲ್ಗಮಿಷ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಕಿಡು ಒಳ್ಳೆಯವನು. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತರಬೇತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತರಬೇತಿಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಲಾಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ರಮ್ಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಂದುದು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಳುಗಳೂ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬೇಸಾಯಗಾರ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಎಮ್ಮೆ ಸತ್ತುಹೋದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಚೋಮ ಜಿಗಿದು ಕುಣಿದು ಬಿಟ್ಟ. ತನ್ನ ನೆಂಟರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಓಟಕ್ಕೆ ಅವರ ಮನೆಯ ತನಕವೂ ಹೋದ. ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಅವರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಎಳೆದು ಹೊತ್ತು ತಂದು, ಮಾಂಸವನ್ನು ಸುಲಿದು, ರಾಶಿ ಹಾಕಿದರು. ಎಂಟು ಮಂದಿ ನಂಟರಿಗಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಐವತ್ತು ಮಂದಿ ಬಂದರೂ ಸಾಕು! ಬಾತು ನಾಯಿಗಂತೂ ಅಂದು ಹೇಳತೀರದಷ್ಟು ಸಂತೋಷ" (೧೯೩೩, ಪು. ೯೫). ಇದು ಒಂದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಗುಲಾಮ ಗಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದು ಜಾನ್ ಡ್ರೈಡನ್. ಅವನಿಗೆ ಈ ಆದರ್ಶ ಆಳು ಎನ್ನುವವನು ನಿಸರ್ಗದ ಹತ್ತಿರದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ಇರುವವರದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುಬಹುದು. ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಯಾರು ಅನಿಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ಆಳು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ಮಿಕಾಯಿಲ್ ಅದಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಮೆಶಿನ್ ಅಸ ೧೯೮೯ದ ಮೆಶರ್ ಆಫ್ ಮೆನ್ ಕಾರ್ನೆಲ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ದೆವ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಭೂತಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ. (ಅದೇ ೨೩೮) ಅದರ ಜಿತೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಬದಲಾವನೆಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ನಪೀಸ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಹೊಸದಾದ ಕಾಲಮಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವವು ಬಂದಿತು. ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನದ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ ಮತ್ತು ಬೇಸಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದವೆ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಒಮ್ಮೆ ಡೇವಿಡ್ ಲಿವಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ್ದ: ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಗಡಿಯಾರ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ರೈಲಿಗೆ ಕಾಯಬೇಕು ಮತ್ತು ರೈಲು ಜನರಿಗೆ ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗಡಿಯಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾಲವು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಗಣನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯರೋಪಿಯನ್ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಇದು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಕಾಲವನ್ನು ಖಚಿತಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸತ್ಯ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಈ ರೀತಿ ಜೀತಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಲು ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಗಾಬರಿಯಾಗಬಹುದು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗುಲಾಮಗಿರಿ. ಗುಲಾಮನಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೂಲಿಗಾರನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದು. ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆಯ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಪರಾಧವೆನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಜುಲ್ಮಾನೆ ಅಥವಾ ಸೆರೆಮನೆಯ ವಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೂಲಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾದರೆ ಅದು ನಾಗರಿಕ ತಪ್ಪು ಎಂದೆನಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಆದ ನಷ್ಟವನ್ನು ಕೂಲಿಗಾರನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಭಂಗಿಯ ಕೆಲಸವೆಂಬುದು ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ವೃತ್ತಿ ಎಂದೆನಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಅವರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. **{ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ; ಪು.ಸಂ – ೩೪೩}**

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಆಯಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮರುಶೋಧನೆ. ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಚನಿಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾಣೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಆಗ ಗುರಿಯಾಯಿತೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಗ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ನಂತರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗೆ ಇದ್ದ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯಿತ್ತು. ಅದು ವೈದಿಕವಿರಬಹುದು' ಅವೈದಿಕವಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಜೀವನದ ದರ್ಶನವಿತ್ತು.

ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿದು ಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಚರ್ಚುಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಾದವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಚರ್ಚು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ (State Power) ಎರಡೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕೈಯಿರಿಸಿದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನು ತಿಳಿಯದ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನಿನ ಅರಿವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿತು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಉದಾ : ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂತು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು.

"ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ತ್ಯಜಿಸಲು ಇದೊಂದೇ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ತ್ಯಜಿಸಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ನಟಿಸುವ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಸುಧಾರಕರು ಕೂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಆದವನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಡುವುದು ಮಹತ್ವವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ತನಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವಿದೆ? ಅದರ ಅರ್ಥ : ತಾನು ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ತಾನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿರುವುದು ದೈವೇಚ್ಛೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ದೈವಾಜ್ಞೆ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದುವಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯಲಾರ. ಆದರೆ ತಾನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು ಮತ್ತು ಅದು ಇರುವುದೇ ಹಾಗೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದು ಇಂಥ ಮೃತ ಆತ್ಮವುಳ್ಳ ಯಾವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಿಂದ ಇಂಥ ಸಮ್ಮತಿ ಸಾಧ್ಯ? ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಆತ್ಮಗೌರವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕುರಿತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ

ಈ ಬಗೆಯ ಅಸಂಗತ-ಅಸ್ಥಿರ- ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಉದಾತ್ತವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ. ಮತಾಂತರ ವಿರೋಧಿಗಳು, ಅದರಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ತಾಳಬಾರದೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರುತ್ತರ." **{ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ; ಪು.ಸಂ - ೫೪೭-೫೪೮}**

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ

"ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಿಯರು. ಇದರಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ಸ್ ಇದ್ದಾರೆ, ಪ್ರಾಟಸ್ಟಂಟ್ರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ನವರ್ಗದ ಮತಾಂತರಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರತಿಶತ ಅರವತ್ತರಷ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಬೋಧೆ ಆರಂಭವಾದಾಗ ನಾವು-ಪಲ್ಲರು, ಪರಯಾ, ಮಾಲ, ಮಾದಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಜನರು - ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಗುಂಪಿನವರಾದ ಅನೇಕ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ನಿಮ್ನವರ್ಗದ ಜನರು ತಾವು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಾ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೆಂದುಕೊಂಡು, ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾನತೆ, ದಾನಧರ್ಮಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಗಾಗಿ ಪ್ರೀತಿ, ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ದಯೆ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ, ನಿಮ್ನವರ್ಗದಿಂದ, ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ನಾವು ಅನೇಕರು, ಇಂದಿಗೂ, ಹಿಂದೂ ನಿಮ್ನವರ್ಗದ ಜನರಂತೆ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಕೆಲವರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಹಿಂದೂ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜಾತಿವಾದಿತ್ವ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮನೋಭಾವ, ಅನಧಿಕಾರ, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಹೇಗಿದ್ದೆವೋ ಇಂದಿಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳ ತೊಡಕು, ಉಚ್ಚಮತದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ನಿರಾಕರಣ, ಜಾತಿವಾದಿ ಹಿಂದೂಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮವರೇ ಆಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ನಿಮ್ನವರ್ಗದ ಸೋದರರಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತತೆ- ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹೀನದೆಸೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಧಾನಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ; ಅವರು ಜಾತಿವಾದಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು. ಈ ಪದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆನಿಸಿದರೂ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಾದ ಪದವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಉಚ್ಚಶ್ರೇಣಿಯ ಮತಾಂತರಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲ ನಡವಳಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷತಃ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾರು ನಮ್ಮ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯ

ಸೋದರರಾಗಬೇಕಿತ್ತೋ ಅವರೇ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಾಗಿ ವಿಚಾರಶೂನ್ಯ ಜಾತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಪಂಚಮ ಅಥವಾ ಪರಯಾಗಳೆಂದು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಕೂಡ ಕ್ರೈಸ್ತಮತೀಯರನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ, ಗೌರವ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಬಡವರಾದ ನಮ್ಮಂಥವರನ್ನು ದೂರವಿಡುತ್ತಾರೆ... ಮೇಲೆಂದ ಮೇಲೆ ಘಟಿಸುವ ಪಂಚಮವಿರೋಧಿ ಆಕ್ರೋಶಕಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಳಂಕವಾಗಿವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಕ್ಕು ಸಾಧನೆಯ ಯಾವುದೇ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೈಕೊಂಡರೂ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮೂರ್ಖರು – ಹಿಂದೂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಅಧಿಕಾರಿ, ಅನಧಿಕಾರಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಆಕ್ರೋಶ, ಉಗ್ರ ಕೋಪಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಬುನಾದಿಯನ್ನೇ ಮರೆತು, ಪ್ರೀತಿ, ದಾನ, ಸೋದರತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕ್ರೈಸ್ತ ಬಾಂಧವರು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಹತ್ತಿರ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಸನವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅವರು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇತರರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಕಬ್ಬಿಣ ಕಟಾಂಜನ, ಕಬ್ಬಿಣ ಸಳಿಗಳ ಅಡೆತಡೆ ಗೋಡೆ, ಬೇಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಚರ್ಚ್‌ಗಳಿವೆ". {**ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ; ಪು.ಸಂ – ೬೦೧–೬೦೨**}

ಆಗಲೇ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಲವು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಅಂಶಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅದು ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಹಾನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯರು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗದ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಹೆಂಗಸರು. ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕರೂ

ಅಲ್ಲ. ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಮನ್ವೇಲನಿಗೆ ಮೈಯೊಪ್ಪಿಸುವುದು ಅನೈತಿಕ. ಬೆಳ್ಳಿಯು ತನ್ನದು ಕಲಂಕದ ಕತೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಸರಿ ಕಾಯದ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮದ ದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು" (ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು. ೧೦೨).

ಭಾರತದ ಯಜಮಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಹರಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹರವಿ ಇಟ್ಟ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಹಾಗೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಪೇರಿಸಿ ಇಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಣದೆ ಇರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಎಂದಾದರೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ_ ಅದು ಎಂಪ್ಲಾಂಟ್ಮೆಂಟ್. ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಎಂಪ್ಲಾಟ್ ಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಮ್ಯ, ದುರಂತ, ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಫ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅದರ ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಗುಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮ ಆಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಯಜಮಾನನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಆದರೂ ಜಾತಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. (ಪು. ೬೬). ಬೇರೆ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಜಾತಿ ಕೆಟ್ಟವನು (ಪು. ೮೪) ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: "ಧನಿಯರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಉತ್ತು ಬಂದ. ಎತ್ತುಗಳ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಉತ್ತು ಬಂದ" (ಪು. ೧೨೩). ಚೋಮನಿಗೆ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧನಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೈವ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಲೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ತಕ್ಷಣವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಅದು ನಿರಂತರವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹುಳುಕು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮುರಿಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಕಾನೂನು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಲಿಯಂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಚಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು

ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು ತರಬೇತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಗಳು, ಸಂಸತ್ತು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಸಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾರೆಯಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಇದು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಹೆಜಮನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಾ ಚಲನಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಫುಕೋಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಋಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಧನಿಯ ಋಣ (ಚೋಮನ ದುಡಿ), ಭೂಮಿಯ ಋಣ (ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ), ಹಣದ ಋಣ (ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ), ರಾಷ್ಟ್ರದ ಋಣ (ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ), ದೇವರ ಋಣ (ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು), ಸಾಲದ ಋಣ (ಸಮೀಕ್ಷೆ), ಗುರು ಋಣ (ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ), ಸ್ನೇಹದ ಋಣ (ಅಳಿದ ಮೇಲೆ).

ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು

೧. ಗಂಡ-ಯಜಮಾನ (ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ)

೨. ಜಾತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ (ಚೋಮನ ದುಡಿ : ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು).

೩. ಪ್ರಭುತ್ವ (ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ)

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಓದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಡೆರಿಡ:

* ಜಾಕ್ಯುಸ್ ಡೆರಿಡಾ
* ಜನನ: ಜುಲೈ.೧೫. ೧೯೩೦
* ಸ್ಥಳ : ಫ್ರೆಂಚ್ ಅಲ್ಗೇರಿಯಾ
* ಮರಣ : ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೯, ೨೦೦೪ (೭೪ನೇ ವಯಸ್ಸು) ಪ್ಯಾರಿಸ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್
* ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ
* ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಚನೋತ್ತರವಾದ, ನಿರಚನಾವಾದ, ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ
* ಡೆರಿಡ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿದ್ದು ಈತನ ವಾದವನ್ನು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ವಾದವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಲವಾರು ಪತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ ಈತ ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ.
* ಈತ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ೪೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ.

ಮೈಕಲ್ ಫುಕೋ :

* ಜನನ: ೧೫ ಅಕ್ಟೋಬರ, ೧೯೨೬
* ಸ್ಥಳ : ಫ್ರಾನ್ಸ್.
* ಮರಣ : ೨೫ ಜೂನ್, ೧೯೮೪ (೫೭ ವಯಸ್ಸು) ಪ್ಯಾರಿಸ್, ಫ್ರಾನ್
* ಶಿಕ್ಷಣ: ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ ಮತ್ತು ಎಂ.ಎ ಪದವಿ. ಮನೋರೋಗದ ವಿಷಯದಲದಲ್ಲಿ ಡಿಪ್ಲೊಮಾ ಪದವಿ ಮತ್ತು ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿ ಗಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.
* ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ.
* ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸಕಾರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು "ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ"ದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈತನನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈತ ಆ ಮಾತನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಆಧುನೀಕತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣೀತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಕೃತಿಗಳು "History of the Madness", "The Birth of the Clinic", " The Order of Things", "Archalogy of knowledge"

ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್

ಈತನ ಕೃತಿಗಳು :

- 1891 On Aphasia
- 1895 Studies on Hysteria (co-authored with Josef Breuer)
- 1900 The Interpretation of Dreams
- 1901 On Dreams (abridged version of The Interpretation of Dreams)
- 1904 The Psychopathology of Everyday Life
- 1905 Jokes and Their Relation to the Unconscious
- 1905 Three Essays on the Theory of Sexuality
- 1907 Delusion and Dream in Jensen's Gradiva
- 1910 Five Lectures on Psycho-Analysis
- 1910 Leonardo da Vinci, A Memory of His Childhood
- 1913 Totem and Taboo: Resemblances between the Psychic Lives of Savages and Neurotics
- 1915–17 Introductory Lectures on Psycho-Analysis
- 1920 Beyond the Pleasure Principle
- 1921 Group Psychology and the Analysis of the Ego
- 1923 The Ego and the Id
- 1926 Inhibitions, Symptoms and Anxiety
- 1926 The Question of Lay Analysis
- 1927 The Future of an Illusion
- 1930 Civilization and Its Discontents
- 1933 New Introductory Lectures on Psycho-Analysis
- 1939 Moses and Monotheism
- 1949 An Outline of Psycho-Analysis

ಗ್ರಾಮ್ಶಿ

ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕನೆಂದೋ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕನೆಂದೋ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ದಿ ಮಾಡರ್ನ್ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್' (೧೯೭೫) ಸಿಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಫ್ರಂ ಕಲ್ಚುರಲ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ (೧೯೮೫) ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ಸ್ (೧೯೭೧) ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವು.

ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ; ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ; ಕಲ್ಪನೆ; ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಆಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

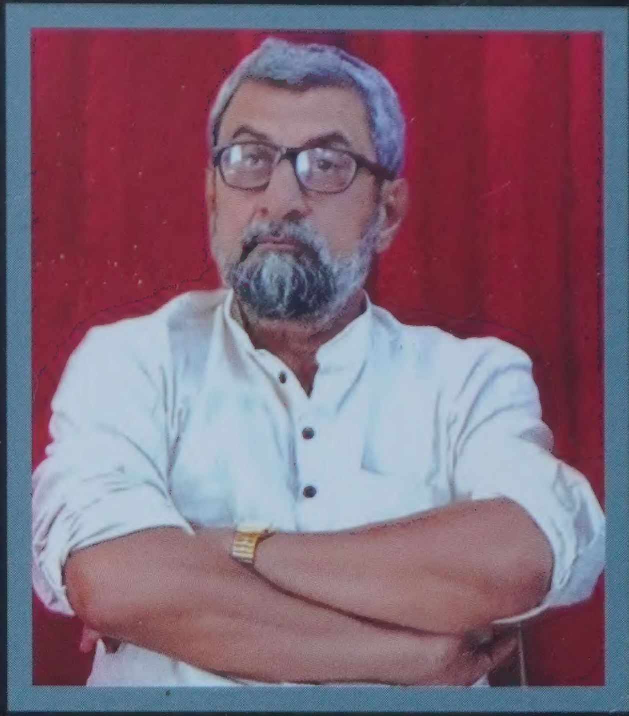
ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ಧರ್ಮ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಸಮಾಜವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬರಿಯ ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುವೆಂದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ವಿಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕಾರಣ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಒಳಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ರೀತಿ – ಎರಡೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ"ವನ್ನು.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬಾಹ್ಯರಚನೆ (Complex Super Structure) ಇವನ್ನು ಸಮಾಜವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ – ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದು; ಚರ್ಚಿಸುವುದು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು; ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆತರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ದಂತ ಗೋಪುರದ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯ ವಾದ.

❑

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ
ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಚಿತ್ರಣಗಳು



ಆಳುವವರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇಂದು ನೆನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಪುರಾಣ, ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು. ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ? ಏಕೆ ಆಳುತ್ತಾರೆ? ಹೇಗೆ ಆಳುತ್ತಾರೆ? ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಯಾರನ್ನೂ ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಗಳಾದಾಗ ವಿರೋಧಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕನೇ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ನಂತರ ಅದು ಸರ್ಕಾರ ನಡೆಸುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಂಚಲತೆಯಿಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾಲ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸದಾ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ISBN : 978-93-83769-24-7

ಅವಿರತ ಪುಸ್ತಕ

₹ 250/-